O objawieniach Anny Katarzyny Emmerich.

Słynnemi w naszych czasach są także objawienia Katarzyny Emmerich, ogłoszone po części przez poetę niemieckiego Brentano, po części z jego zapisków przez Redemptorystę O. Schmöger.*) Zachwalane są przez rozmaitych teologów i pisarzy katolickich, mimo że rozliczne zawierają błędy.

Anna Katarzyna Emmerich urodziła się 8 września 1774 r. jako córka ubogich lecz pobożnych rodziców we wsi Flamske przy Coesfeld. Biograf jéj opowiada o niéj, że od dzieciństwa odznaczona została cudownemi łaskami. Dar mistycznych widzeń już od najpierwszéj młodości w takiéj pełni został jéj udzielony, jakiego u mało ubłogosławionych znajdujemy. Anioł jéj był dla niéj zawsze widzialny; święci Pańscy obcowali z nią jak najpoufaléj; Zbawiciel sam objawiał jéj się często w postaci małego chłopca i wzywał ją do pomagania mu w no-

*) Klemens Brentano odwiedził Katarzynę Emmerich po raz pierwszy w r. 1818, a słysząc jéj opowiadania o nadzwyczajnych objawieniach, jakiemi ją Bóg obdarza, pozostał przy niéj, aby je spisywać, z małemi przerwami aż do jéj śmierci (9 lutego 1824). Opowiadała ona swe widzenia w dyalekcie westfalskim, Brentano notował na kawałkach papieru główne punkta, a potem w domu uzupełniając, z pamięci obszernie je opisywał. Raz poraz odczytywał je Katarzynie, a ona robiła poprawki. Według tych zapisków ogłosił w r. 1833 *Das bittere Leiden unseres Herrn Jesu Christi nach den Betrachtungen der gottseligen A. K. Emmerich.* Przygotował także do druku: *Das Leben der hl. Jungfrau Maria nach den Betrachtungen der gottseligen A. K. Emmerich*, lecz dzieło to pojawiło się dopiero w 10 lat po jego śmierci, r. 1852. Brentano przekazał testamentem rękopisy swe, dotyczące Katarzyny, przyjacielowi swemu, profesorowi Haneberg, późniejszemu biskupowi ze Spiry, który znów oddał je O. Schmöger. Zakonnik ten ogłosił życie Chrystusa P. wedle widzeń Katarzyny w trzech tomach 1858—1860, a późniéj raz jeszcze wydał to dzieło przerobione w r. 1881 pod tyt: *Das arme Leben und bittere Leiden unseres Herrn und Heilandes Jesu Christi und seiner heiligsten Mutter Maria nebst den Geheimnissen des alten Bundes nach den Gesichten der gottseligen A. K. Emmerich* (cfr. Schmöger, *Leben der gottsel. A. K. Emmerich* 2 tomy Freiburg 1867—1870 — Herdersche Verlagshandlung; to samo w wyjątkach w r. 1884).

szeniu krzyża. Tak samo nadzwyczajne były jéj cnoty. Tęskniła od dzieciństwa za surowem życiem klasztornem, lecz dopiero w 28 roku życia po zwyciężeniu niesłychanych trudności mogła wstąpić do Augustynianek na Agnetenberg w Dülmen, gdzie 13 listopada 1803 złożyła śluby zakonne. Po zniesieniu klasztoru przez władzę świecką zamieszkała 1812 r. małą izdebkę w Dülmen. Już w r. 1798 wsadził jéj Chr. P. podczas objawienia cierniową koronę na głowę; w 9 lat późniéj otrzymała rany Chryst. na rękach i nogach. W ostatnich dniach r. 1812 otrzymała zupełne stygmata. Ukrywała je przed światem tak starannie, że dopiero w lutym 1813 r. jedna z jéj sióstr zakonnych je spostrzegła. Odtąd skończyło się z jéj spokojem i odosobnieniem. Dnia 28 marca 1813 zjawiła się najprzód biskupia komisya, która aż do końca czerwca toczyła śledztwo i skonstatowała autentyczność jéj stygmatów. Ponieważ wielu nie chciało temu wierzyć i Katarzynę za oszustkę ogłaszało, władza świecka chcąc położyć koniec temu cudownemu zjawisku, które w onczas kamieniem było obrazy dla libertynów, wysłała w sierpniu 1819 r. nową komisyą śledzczą. Gwałtem przeniesiono Katarzynę do obcego domu i przez kilka tygodni we wszelki możliwy sposób ją dręczono. Śledztwo skończyło się w końcu sierpnia i odtąd pozostawiono ją w spokoju. Od listopada 1812 nie mogła wychodzić ze swego pokoju, od tego też czasu datuje się jéj zupełne powstrzymywanie od pokarmów; oprócz wody i zupy z wygotowanego owocu nic innego pożywać nie mogła. Najcudowniejsze dary towarzyszyły tym stanom. Tak rozpoznawać umiała z wielką pewnością relikwie świętych, oznaczała ich nazwiska i widziała ich historyą. W swych widzeniach przenoszona była duchowo do Ziemi św., widziała miejsca święte i życie Świętych Starego i Nowego Zakonu, mianowicie życie Matki Boskiéj i Zbawiciela. Często otrzymywała wewnętrzne natchnienia, że te widzenia nie były dla niéj saméj przeznaczone, lecz je światu ma udzielić. Korzystała tedy z bytności Brentana, który z wielką gotowością podjął się spisywania jéj widzeń. Katarzyna Emmerich umarła w Dülmen 9. lutego 1824 r. — Owóż w krótkim zarysie życiorys jasnowidzącéj i ubłogosławionéj Katarzyny.

Komu przypisać błędy, falsze, dziecińTstwa, nieprawdopodobieństwa, zawarte w wielkiéj liczbie w książkach, przedstawiających jéj objawienia, nie wiedzieć. Dużo pewnie trzeba położyć na karb Kl. Brentana, który nie był teologiem lecz poetą i który dla tego, jak sam Schmoeger przyznaje, nie mógł się otrząść ze swych subjektywnych zapatrywań, wyobrażeń i przyswojonych opinii; jego wyobraźna zbyt była rozkiełznana, aby bez przymieszki swych osobistych nawyczków i sądów

był miał po prostu napisać to, co mu Katarzyna opowiadała. Dużo także przypisać należy saméj Katarzynie, która nie miała dostatecznego wykształcenia, aby rozpoznać i rozróżnić błąd i fałsz od prawdy. W każdym razie uwagi nasze, jakie o tych objawieniach poniżéj podamy, służyć będą ku ostrzeżeniu, że nie wszystkie objawienia ublogosławionych osób można brać za prawdę i dobrą monetę.

I. Niepokalane Poczęcie. 1. Katarzyna Emmerich podziela pod względem Niepokalanego Poczęcia błąd Avendaniusa, który sobie wyobrażał, że ciało Najśw. Panny utworzone zostało z części ciała Adama, która odjętą mu została przed grzechem i przechowana bez zmazy przez wieki całe: „Zdaje się, mówi Katarzyna, że ciało i krew zupełnie czyste umieszczone zostały przez Boga w pośrodku ludzkości, jakoby w strumieniu wody brudnéj, i z wielkim trudem i wysilkiem miały połączyć swe elementa rozproszone, podczas gdy strumień usiłował je przyciągnąć do siebie i zniszczyć je; lecz wreszcie przy pomocy niezliczonych łask Bożych i współdziałaniu wiernem ludzi, miały te cząstki po licznych zaciemnieniach i oczyszczeniach, istnieć w strumieniu, który nieustannie swe wody odnawiał, i w końcu podniosły się po nad strumień pod formą Najśw. Panny.*)

2. Wedle widzenia tedy Katarzyny, ten pierwotny zarodek, przechodzący od jednego do drugiego, był błogosławieństwem starych Patryarchów, błogosławieństwem, które, wedle niéj, polegało na przedmiocie materyalnym, który był podzielony po niewoli babilońskiéj· prorok Archos miał cząstkę z tego przedmiotu. Wychodziło to jednak z Boga: „Widziałam, mówi ona, pewną rzecz wychodzącą z Boga i przechodzącą przez dziewięć chórów aniołów; zdawało mi się to być podobnem do świetlanego obłoku... było to błogosławieństwo substancyalne Boga, które się odnosiło do ciągłości pokolenia czystego... Wi-

---

*) To marzenie Katarzyny zdaje się być zapożyczone z baśni rabinów, o któréj Galatinus w tych słowach mówi: „Opinio quorumdam veterum Judaeorum fuit, matrem Messiae non solum in mente Dei ab initio et ante saecula creatam fuisse, verum etiam materiam ejus in materia Adae fuisse productam, ipsamque gloriosam Messiae matrem principalem extitisse, cum ejus amore mundus creatus sit. Nam cum Deus Adam plasmaret, fecit quasi massam, ex cujus parte nobiliori accepit intemeratae matris Messiae materiam, ex residuo vero ejus et superfluitate, Adam formavit. Ex materia autem immaculatae matris Messiae facta est virtus, quae in nobiliori loco et membro corporis Adae conservata fuit. Quae postea emanavit ad Seth, deinde ad Enos, deinde succedaneo ordine ad reliquos, usque ad sanctum Jehoiakim. Ex hac demum virtute beatissima mater Messiae formata fuit. Ed idcirco eam Zach. IV 7 Petram primariam appellavit. (Galatinus de arcan. Cath. verit. lib. VIII c. 3 col. 380.)

działam w końcu to błogosławieństwo pod formą błyszczącego ziarnka wchodzącego do tabernakulum... Było to błogosławieństwo, z którem i przez które Ewa wydobyta została z prawego boku Adama. Widziałam je wydobyte z Adama przez miłosierną opatrzność Boga, w chwili gdy miał zezwolić na grzech. Abraham otrzymał je za pośrednictwem aniołów... To błogosławieństwo odjęte zostało Jakóbowi przez anioła, ktory z nim walczył, i przeszło do Józefa w Egipcie. Na nowo przejęte zostało przez Mojżesza w nocy wyjścia z Egiptu, zabrane z kośćmi Józefa i umieszczone zostało następnie w arce.

A dalej woła Katarzyna: „Wiem teraz, że tem błogosławieństwem było chleb i wino, jako pokarm i posiłek sakramentalny.“ Na tem samem miejscu kładzie w usta Anny św.: „Nasienie dane przez Boga Abrahamowi dojrzało we mnie.“ Owóż jedna i ta sama rzecz jest zarazem błogosławieństwem, ziarnkiem błyszczącem, wychodzącem z Boga od początku, chlebem i winem, i zarodkiem ciała Maryi. Te sprzeczności w imaginacyi każą podejrzywać ojca kłamstwa, który sam sobie się sprzeciwia. (Psalm 26, 12).

3. Powróćmy jeszcze do owego błyszczącego ziarnka (Bohne). Ta „rzecz święta, w której spoczywało błogosławieństwo zabrane z Egiptu przez Mojżesza z relikwiami Józefa i Asnath, jego żony, stała się Świętem Świętych w arce przymierza, siedzibą Boga żywego. W arce przymierza Mojżesza, która przechowana była w tabernakulum i w świątyni Salomona, widziałam to Święte Świętych Starego Testamentu pod figurą dwóch małych form błyszczących, ze sobą połączonych, choć pozostających osobno we wnętrzu sfery jaśniejącej; lecz teraz, gdy anioł udzielił Joachimowi to błogosławieństwo, widziałam je jako rzecz błyszczącą, podobną do ziarna rośliny, lub do groszku błyszczącego, który zdawał się umieszczać go na miejscu, gdzie Joachim miał otwarte szaty na piersiach. Kiedy błogosławieństwo dane było Abrahamowi, widziałam także, że łaska udzielona mu została w ten sam sposób... od którego przeszła do Jakóba, następnie za pośrednictwem Anioła do Józefa, a od niego do arki przymierza.“

„Było mi objawionem, że Joachim z tem błogosławieństwem otrzymał ostateczny owoc i spełnienie obietnicy uczynionej Adamowi, błogosławieństwo, z którego miało wypłynąć poczęcie niepokalane Najśw. Panny.“ „Anioł dał równocześnie Joachimowi pismo, napisane głoskami błyszczącemi, na którem odczytałam trzy imiona Helia, Hanna i Miriam. Ukrył on to pismo pod suknią na piersiach.“

Tak tedy zarodek materyalny Niepokalanego Poczęcia wyszedł z Boga samego, przeszedł od Adama do Abrahama, Izaaka i Jakóba,

następnie do Józefa i Mojżesza, dwóch proroków, którzy nie byli przodkami Maryi; po Mojżeszu spoczywa ten zarodek błyszczący ukryty w arce przymierza, pod dwiema malemi formami, prawdopodobnie Jezusa i Maryi w zarodku lub praeegzystencyi wyszłéj z Boga samego. Wreszcie Joachim otrzymuje ten zarodek w ten sam sposób co Józef i Abraham tj. za pośrednictwem Anioła w sposób cudowny, obcy naturze i rodzeniu i wcale niezależny od genealogii Dawida.

4. W sposób niemniéj cudowny staje się Joachim Ojcem niepokalanéj Maryi, najpiękniejszéj ze stworzeń, chociaż nie był pięknym, lecz małym i chudym; nic w tem zresztą dziwnego, gdyż tylko oddał Annie to błogosławieństwo, które jako relikwią nosił na swéj piersi „gdy pod bramą złoconą, w godzinie także złoconéj" spotkał św. Annę i gdy się uściskali w świętej radości i zakomunikowali sobie swe szczęście, — gdy porwani zostali w zachwycenie." Do téj to chwili odnosi Katarzyna poczęcie Maryi, wykonane za pomocą „Światła", które widziała „wychodzące z zastępu Aniołów:" jest to niewątpliwie owe „ziarnko błyszczące." To opowiadanie reprodukuje aż do szczegółów historycznych błąd potępiony przez Kościół wschodni i przez Rzym, błąd o poczęciu dziewiczem, bez współudziału natury, lecz przez łaskę nieba i pocałunek bratni.

5. Katarzyna nie daje temu zarodkowi wiekowemu i boskiemu innego przysposobienia naturalnego jak obłok proroka Eliasza, który nie powstał z morza właściwego, de mari (3 Reg 18, 44) pod Karmelem, lecz „z morza Galilejskiego" w ówczas „zupełnie wyschłego, pełnego dziur i wydrążeń, okrytego ślamem i zgniłemi zwierzętami." Katarzyna daje opis tego obłoku. „Miałam to zrozumienie, mówi Katarzyna, że bez téj rosy przyjście Najśw. Panny przynajmniéj o wiek cały byłoby się zwlekło, podczas gdy z powodu naprawienia się i błogosławieństwa ziemi, rasy, które się żywią jéj owocami, zostały naprawione i ożywione, a ciało otrzymując błogosławieństwo się uszlachetniło. Widziałam, w związku ze zbliżaniem się Mesyasza, promienie téj rosy ożywczéj, przechodzące od pokolenia do pokolenia aż do substancyi Najśw. Panny."

Rodzenie ludzkie miało tedy pewien związek z substancyą Najśw. Panny, lecz stosunek czysto zewnętrzny, gdyż substancya istniała już przedtem i wyszła z łona Bożego, pod formą ziarna, i przeszła bez zmazania się przez całą ludzkość „strumień wody brudnéj," który rosa Eliasza oczyściła, aby odłączyć od niéj późniéj to ziarno błyszczące. Tak więc rodzenie naturalne było tylko u przodków Maryi, lecz u

niéj było tylko przenoszenie dziewicze rzeczy boskiéj, którą arka przymierza przez długi czas przechowywała.

II. R ó ż n e b ł ę d y. Mimo to Katarzyna Emmerich oświadcza „że rodzice św. dziewicy zrodzili ją w czystości doskonałéj i skutkiem świętego posłuszeństwa. Gdyby nie z posłuszeństwa dla Boga, byliby do śmierci zachowali wstrzemięźliwość.“ Te dwa wyrzeczenia, mało zgodne z opowiadaniem poprzedzającem, tłomaczą się jednak, jeśli się je odniesie do dwóch przedmiotów różnych, pierwsze do Niepokalanego Poczęcia, „pod bramą złocistą,“ gdy Joachim i Anna „w zachwyceniu otoczeni jasnym obłokiem,“ znajdowali się w stanie nadprzyrodzonym. Drugie odnosi się raczéj do koncepcyi poprzedzającéj, na początku małżeństwa, pierwszéj córki Maryi-Heli, siostry starszéj Najśw. Panny, i córki Ewy przez rodzenie naturalne, lecz urodzonéj bez znaku prorockiego „na dołku serca.“ Po tym pierwszym owocu ich związku małżeńskiego, dwaj małżonkowie, którzy się poślubili tylko z posłuszeństwa dla woli Bożéj, objawionéj przez pewnego proroka Esseńskiego, żyli następnie „we wstrzemięźliwości i modlitwie,“ przez długi czas „w rozłączeniu ze sobą.“ Tak tedy aby pogodzić wstrzemięźliwość niestałą z tajemnicą bramy złocistéj, wystarczy przypomnieć sobie Maryą Heli poprzednio poczętą wedle ciała.

Lecz przypuszczenie to o starszéj siostrze Najśw. Panny wywołuje inną trudność. Św. Grzegorz Nysseński bowiem, św. Jan Damascen, św. German, św. Epifaniusz, św. Andrzéj z Krety, św. Fulbert z Chartres, św. Ildefons i inni Ojcowie Kościoła oświadczają pozytywnie stanowczo, że Marya, Matka Boża była owocem p i e r w s z y m i c u d o w n y m małżeństwa długi czas bezdzietnego Anny i Joachima; jest to wiarą jednozgodną i stałą w Kościele i żadnéj nie ma tradycyi, któraby przyznawała Joachimowi więcéj córek, chociaż opinia o kilku małżeństwach i kilku córkach św. Anny przez kilka wieków się utrzymywała. Wierzono jednak zawsze, że Najśw. Panna jest pierwszą córką św. Anny i jedyną św. Joachima.

Katarzyna Emmerich jedna śmie w tym punkcie sprzeciwiać się jednozgodnéj tradycyi wszystkich wieków; śmiałość ta zadziwiać nas nie powinna, gdy nie lęka się twierdzić, że niepokalane poczęcie było przenoszeniem dziewiczem zarodku świetlistego wyszłego z Boga i przychodzącego do Joachima przez Anioła, nie przechodzącego nawet przez Dawida i wielu innych przodków Chrystusa P., co obala całe Pismo św. o ludzkiem rodzeniu i genealcgią Chr. P.

Redaktor Objawień Katarzyny oświadcza też, że „nie mógł się opędzić skrupułom i niepokojom; lecz się uspokoił dowiedziawszy się,

że te objawienia potwierdza księga nazwana *Sohar*, która była napisaną w drugim wieku ery chrześciańskiéj. Przytacza on raz poraz inne książki rabinów i apokryfy potępione, w których znajdują się te szczegóły dziecinne i zabobonne osobliwości, nadające objawieniom Katarzyny cudowność bardzo podejrzaną, choć poszukiwaną przez łatwowierną ciekawość. Redaktor mógł był także tak samo potwierdzić historyą zarodku świetlistego tradycyą starożytną kultu Pythagorasa dla zarodków i jego wiarą w metempsychozę albo przechodzenie dusz.

2. W ewangeliach apokryficznych i innych pobożnych romansach, potępionych szczegółowo przez Papieża św. Gelazego, znajduje się tysiące opowieści i szczegółów osobliwych, niezwykłych, podobnych kubek w kubek do tych, które opowiada Katarzyna; pełno tam fikcyi gnostyków i pierwszych heretyków, baśni, jak o Esseńczykach rzekomych przodkach Maryi, o królach Magach, o grocie Maraha i innych.

Czytać tylko trzeba historyą ciekawą o kielichu użytym przy wieczerzy Pańskiéj, niegdyś kielichu Noego, późniéj Melchizedecha. Noe włożył weń ziarnko pszenicy tak wielkie jak ziarnko słonecznika, oraz małą gałązkę winną z jabłkiem żółtem. Archos, prorok esseński, miał coś podobnego i tajemniczego, magiczne drzewko o liściach żółtych. „Widziałam także na tem drzewku jakoby małe figury,“ miało to być drzewo genealogiczne Maryi. Archos miał także „pewną cząstkę téj świętéj rzeczy, która przed niewolą babilońską była cała w arce przymierza, i którą Esseńczycy przechowywali w kielichu błyszczącym koloru brunatnego... Prorokowano także przy pomocy tego przedmiotu świętego, widziano go niekiedy wydawającego małe kwiaty; gdyż ta rzecz święta była zarodkiem, płodnem nasieniem.“

3. Katarzyna nie zapomina także o relikwiach Patryarchów mianowicie Adama, p i e r w s z e g o g r z e s z n i k a i formy wszystkich innych, *forma futuri* (Rom. V 14), a nie reguły kanonicznéj świętości. O tych relikwiach Adama mówi często jako o najświętszych. Prawda, że wedle tradycyi starożytnéj i czcigodnéj, popartéj przez Ojców i Pismo św., Adam i Ewa są zbawieni;*) niektóre martyrologie zapisują ich imiona obok Świętych, a kościół grecki święci ich pamięć, lecz pamiątka ich upadku i wypędzenia z raju pozostanie zawsze smutną i bolesną, rzucającą cień na ich świętość. W kościele katolickim nie przyznano żadnego kultu pierwszym rodzicom, a pewna tradycya bardzo ciemna o jakichś kościach pierwszego człowieka nie może być rozumiana w téj myśli, że to są relikwie, któreby czcić należało.

---

*) O zbawieniu pierwszych rodziców i kościach Adama vide Dom Calmota Dykcyonarz biblijny (u Mignego); Cornel. a Lapide in Genes. V 5.

Na innem miejsce oświadcza jasnowidząca, że olśniewające rogi u Mojżesza i proroków były „dwa wyrostki mięsne.“ Do tysiąca podobnych szczegółów, niegodnych Pisma św., miesza się dużo fałszywych rzeczy a nawet skandalicznych. Bo czyż to nie skandalicznem widzieć Magów, po Epiphanii, wyznających „kult gwiazd?“

Fałszem niewątpliwie jest, że „Job był praojcem matki Abrahama.“ Żaden komentator nie przyznaje Jobowi takiéj starożytności, wszyscy mówią o jego narodzeniu po Abrahamie, niektórzy twierdzą, że pochodzi od Nachora, brata Abrahama, po kilku pokoleniach; wielka część jednak (i to jest dzisiaj zdaniem ogólenm) utrzymuje, że Job jest potomkiem samego Abrahama i Izaaka, przez Ezawa w piątem pokoleniu. Również fałszem jest, że Melchizedech jest „aniołem.“ Dużo innych jeszcze podobnie nagannych rzeczy znajduje się w książkach Katarzyny (tak w Życiu Najśw. Maryi P. jak i w Męce Chrystusa P.); lecz aby wykazać dosadnio wartość opinii téj jasnowidzącéj, która o Niepokalanem Poczeciu powtarza dawne fantazye, dodajemy jeszcze tylko refleksyą o tem, co mówi o Melchizedechu.

III. Błąd potępiony. 1. Już za czasów św. Augustyna roztrząsano kwestyą, czy Melchizedech był aniołem czy człowiekiem: *Angelus an homo?* *) Orygines w swych homiliach, wedle orzeczenia św. Hieronima, uważał go za anioła, chociaż w komentarzu swym do Genesis uważa go raczéj za człowieka. Właściwymi autorami téj fałszywéj opinii są heretycy Melchizedechianie i Hieratycy, którzy w Melchizedechu wyższą istotę nad Abrahama widzieli, a ztąd więcéj jak człowieka, wreszcie anioła, ducha, a nawet samego Ducha św.

2. Duch św. objawia przez Mojżesza, że Melchizedech był kapłanem Najwyższego: *sacerdos Dei altissimi* (Genes. XIV 18), a przez św. Pawła, że wszelki kapłan wybrany jest z pomiędzy ludzi: *ex hominibus assumptus* (Hebr. V 1); kapłan bowiem jest reprezentantem stworzenia widzialnego, które ofiaruje i poświęca Bogu w ofierze; jest przedstawicielem Boga człowieka, najwyższego kapłana na Kalwaryi i najdostojniejszéj Ofiary, która to ofiara nadawała zasługę ofierze Abla, Melchizedecha i Aarona. Dla tego to każdy kapłan winien być człowiekiem, a ztąd aniołowie nie mogą być kapłanami.

Św. Chryzostom i św. Cyryl aleksandryjski mówią wyraźnie, że Melchizedech był człowiekiem a nie aniołem i to zdanie podzielają wszyscy Ojcowie kościoła, a niektórzy z nich jak Teodoret, św. Ire-

*) S. Augustin. Quaest. in Heptateuch (1 c. 72—2) f. Hieronymi epist. 73 alias 126 u. 2.

neusz, św. Hipolit, obaj Euzebiusze wskazują także wedle tradycyi rasę, z któréj pochodził Melchizedech. Co więcéj Ojcowie kościoła nazywają nierozsądną i przewrotną opinią tych, co Melchizedecha uważają za anioła lub siłę jakaś (virtus), zstąpioną z wysokości. Nareszcie tłomacze Pisma św. nie wahają się twierdzić i to nie bezzasadnie, że zdanie, iż Melchizedech był „prawdziwym człowiekiem", jest artykułem wiary.

3. Wydawca objawień Katarzyny sądzi przeciwnie, że to nie jest artykułem wiary. Aby obronić swą jasnowidzącą, tak o tem mówi: „Nie trzeba mieszać ustępów, w których Melchizedech przedstawiony jako anioł, ze starą herezyą, wedle któréj jest on samym Chrystusem, albo Duchem św., albo Eonem. Wyrażenie w liście do Żydów zdaje się wskazywać na to, że był aniołem, a jeśli większa część teologów, od św. Hieronima począwszy, nie tłomaczyła tego w téj myśli, to jedynie dla tego, by nie dawać najmniejszego pozoru iżby popierać miała herezyą.

Wszystko to fałszywe i sprzeczne. Teolodzy nie rzucają się na tłomaczenia przeciwne Pismu św., aby nie popierać i dodawać bodźca herezyi; w liście do Żydów nie ma wzmianki najmniejszéj o aniele, i nie wolno wnioskować, że Melchizedech był jednym z nich, ponieważ Paweł św. nie podaje jego genealogii. Ojcowie kościoła zbijają jednozgodnie tę konkluzyą heretyków. Obrońca Katarzyny sprzeciwia się nadto sam sobie i potępia siebie, przyznając, że heretycy widzieli w Melchizedechu, jedni Chrystusa P., drudzy Ducha św., inni jeszcze Eona. Było rzeczywiście kilka sekt Melchizedechianów i wielu z pomiędzy nich widziało w téj osobistości tylko siłę niebieską, anioła lub ducha, a wedle nazwy gnostycznéj, Eona; Eon zaś jest to anioł, inteligencya nieśmiertelna, lub siła niebieska.

4. Jest zatem herezyą utrzymywać, że Melchizedech był aniołem a nie człowiekiem. Tak i Jan Damascenski widzi w Melchizedechianach heretyków, którzy twierdzili, że Melchizedech nie był człowiekiem lecz jakąś siłą: *virtutem quamdam jactantes, non purum hominem.* Objawienie Katarzyny jest tedy kłamstwem, halucynacyą, ekstrawagancyą. Jéj marzenia o Niepokalanem Poczęciu, marzenia nie mniéj fałszywe jak śmieszne i nierozsądne, powinny odstraszać każdy umysł rozważny i każdą duszę katolicką. Wiara pogardza łatwowiernością, która prowadzi do zabobonów szkodliwych i nieuleczalnych jak niektóre rany. Jakiż to upór w tych zabobonach w wielu duszach, zresztą dobrych i pobożnych, lecz napojonych tego rodzaju fałszywemi objawieniami i przepowiedniami!

IV. Oprócz powyżéj wspomnianych błędów i fałszów znajduje się w Życiorysie Katarzyny Emmerich (przez Schmoegera) a głównie

w „Życiu Chrystusa P. wedle objawień Katarzyny“ dużo twierdzeń sprzeciwiających się Pismu św., Tradycyi, nauce teologicznéj, nadto inne nieprzyzwoitości, dziecińtwa i nieprawdopodobieństwa.

1. Twierdzenia przeciwne Pismu św. Podobny błąd jak o Melchizedechu, znajduje się także o Malachiaszu, który na górze Tabor pojawia się z Mojżeszem i Eliaszem i jest tylko „prostą formą, siłą,“ aniołem wedle opinii heretyckiéj Oryginesa, tłomaczącego dosłownie nazwę anioła nadaną prorokowi, jako wysłannikowi Bożemu lub kapłanowi. O Obrzezaniu objawionem Abrahamowi (Gen. 17) jako o znaku specyalnym wybranego ludu, mówi Katarzyna, że było ono w zwyczaju u wielu ludów przed Abrahamem.

„Niewiasta pewna pochodząca z pokolenia wygasłego Benjamina, z kobiety zachowanéj przy życiu.“ Pokolenie nie wygasło, oszczędzano i zachowano przy życiu mężczyzn a nie niewiasty. (Sędz. XX—XXI).

„Przy przejściu przez morze czerwone wody się nie rozdzieliły od razu, lecz powoli w miarę jak Mojżesz postępował.“ Tymczasem przeciwnie opowiada Exodus XIV 22, 29. Katarzyna przypuszcza, że przejście trwało 9 godzin a właściwie 3, i każe się zatrzymywać Izraelitom „na różnych wyspach pełnych najpiękniejszych owoców i różnych zwierząt. Izraelici zabrali ze sobą tak jedne jak drugie.“ W arce przymierza była oliwa, kadzidło, kości Jakóba i zarodek ludzki z Adama niewinnego, zarodek przekazywany od patryarchy do patryarchy. Patryarcha Józef złożył w arce przymierza ten zarodek, który ztamtąd wyszedłszy miał dokonać niepokalane poczęcie przez Annę i Joachima. Tego imaginacyjnego zarodka nie było wedle Pisma św. w arce, a Jakób spoczywał w swym grobie. (Gen. 50). W arce przymierza były tylko tablice przykazań (Deut X 1—5) z manną i laską Aarona (Hebr. 9. 4).

Katarzyna mówi o znalezieniu arki przymierza po niewoli. Owóż nie była ona wtenczas znalezioną (2 Mach. I—II) i nie będzie znalezioną aż do końca czasów (2 Mach. II 7. 8).

„Balaam nie był ani magikiem, ani zaprzedany djabłu, rozpacz go powiodła na puszczę, gdzie nędznie umarł.“ Pismo św. nazywa go magikiem i mówi, że go Izraelici zabili (Jos 13, 22): *Balaam ariolum occiderunt filii Jerusalem.*

Samson nie zgrzeszył z prostytuowaną z Gaza (Jud. 16. 1) „lecz z Dalilą pogwałcił swój ślub czystości.“ Kości Adama umieszczone na ołtarzu przez Noego i Melchizedecha. Owóż na ołtarzu Noego widzi się tylko ofiary (Gen. 8, 20) a na ołtarzu Melchizedecha chleb i wino. (Gen. 14, 18). Ptak żywiący Eliasza przy rzece Carith „nie był kruk,

lecz jakiś ptak wodny, lecz u wdowy Sarepcie kruk przynosił mu pożywienie.“ Wszystko przeciwnie w Pismie św.: kruki przy rzece (3 Reg. XVII 4, 6) a nie kruk, mówi św. Augustyn, u wdowy (ibid. 10—16). — Eliasz pojawia się na wozie ciągniętym przez „małe białe kozy, mające na czole piękny róg zakrzywiony na przodku.“ Te same zwierzęta ciągną wóz w chwili jego wzniesienia do nieba. Nie są to kozy, lecz konie, które Pismo św. zaprzęga do jego ognistego woza. (4 Reg. II 11). — Siedem sióstr „pochodzi od Judyty.“ Wedle Pisma św. (Judith VIII 1—4; XVI 26—28) Judyta żadnych potomków nie miała. — Zwierzę, które uwiodło Ewę, nie był wąż, jak mówi Pismo św. (Gen. III 1. 13. 14.) lecz Kameleon, wedle opisu Katarzyny. — Jeroboam każe pochwycić proroka Elizeusza, który cały wiek żył po nim.

2. Nowy Testament: Syn wdowy z Naim nie umarł, lecz spał, i dusza nie oddzieliwszy się od ciała, nie potrzebowała powracać. „Nie widziałam wcale duszy odłączającéj się od ciała ani powracającéj do niego.“ Ewangelia zaś mówi o nim, że umarł *defunctus* (Łuk. VII. 12) i był rzeczywiście wskrzeszony: *Et resedit qui erat mortuus.* Inaczéj cóżby można pomyśleć sobie o cudach Chrystusa P.? cóż o Ewangelii i wierze chrześciańskiéj? Jezus nie leczył chorych członków ludzkich lub naturalnych kalectw „swą wolą.“ Cudowne uleczenia nie były ani nagłe ani zupełne. — Katarzyna podaje cały szereg cudów przed ich rozpoczęciem w Kannie: *initium signorum* (Jan II 12.) Jezus, gdy pozostał jako chłopię w świątyni i szukany był przez Józefa i Maryą, „ponieważ rodzice jego nie mogli wnijść do miejsca, gdzie się znajdował, prosili Lewitów, aby mu powiedzieli, iżby przyszedł do nich. Lecz Jezus prowadził daléj swą rozprawę i kazał im czekać u drzwi świątyni całą godzinę.“ Według Łukasza św. (II 46) znaleźli go w świątyni *in templo*, rozprawiającego w pośrodku doktorów, *in medio Doctorum.*

Jezus był ochrzcony osobno, na pewnéj wyspie Jordanu, w wykopanym przez Jana św. stawku. Według Ewangelii ochrzcony był w Jordanie i w tym samym czasie co lud (Marc. I 9 *in Jordane*; Luc. III 21: *cum baptizaretur omnis populus, et Jesu baptizato.*) — „Chrzest Jana św. poprzedzała tylko ogólna spowiedź; lecz gdy się przyjmowało Chrzest z rąk uczniów Zbawiciela, trzeba było wyznać główne i znaczniejsze grzechy.“ Żydzi wyznawali przed Janem św. swe grzechy *peccata sua* (Mar. 1, 5) szczegółowo a nie ogólnie; i ta spowiedź powinna była być zupełną a nie tylko z główniejszych i znaczniejszych grzechów.

„Piotr włożył ręce na pięciu Apostołów.“ Apostołowie wszyscy

przez samego Chrystusa P. poświęceni byli na ostatniéj wieczerzy (Conc. Trid. sess. 22 de Sacr. c. 1. Sess. 23 de Ord. c. 1). — „Jezus Chrystus miał wedle św. Katarzyny zrobić pieszo długą podróż do Magów w Indyach wschodnich, w czasie pomiędzy wskrzeszeniem Łazarza a Męką.“ Tylko kilka dni bawił Jezus w Efrem (Jan XI 54). Katarzyna podaje inną jeszcze baśń o podróży Jezusa na wyspę Cypr i do Egiptu. — Katarzyna mówi „że umarli mogą otrzymać łaskę chrztu przez modlitwę i dobre uczynki żyjących.“ Umarli pozbawieni łaski chrztu są potępieni i niezdolni przyjąć łaski. Wydawca objawień zastawia się tu napróżno odpustami dla dusz w czyścu i do ceremonialnych oczyszczeń u Żydów się odwołuje, którzy się myli i chrzcili, aby przynieść ulgę umarłym (I Kor. XV 29). — Jezus jedna niewiasty cudzołożne z ich mężami, odkrywając im ich cudzołoztwa potajemne. — Jezus pozwala stawiać posągi bożków.

3. Twierdzenia przeciwne Tradycyi. Potrójne małżeństwo i kilkoro dzieci św. Anny. — Anna i Joachim żyją jeszcze w czasie Narodzenia się Chrystusa w Betleem. — Zbawiciel urodził się dwa miesiące przed czasem, w którym my święcimy jego narodzenie. — Katarzyna otrzymuje stygmata w dzień Męki, w dzień historyczny, a nie w dzień Kalendarza kościelnego. Magowie nazywali się Menzor, Theoceno i Seir. Ostatni umarł przed Męką, Menzor ochrzcony na imię Leandra, a Theoceno na imię Leona. — Apostół Tomasz św. był w Niemczech, Szwajcaryi, Francyi i całym świecie. (cfr. Brewiarz). — Św. Jakób większy umęczony przed śmiercią Najśw. Maryi P. obecny jest przy jéj śmierci. — Św. Katarzyna (z Aleksandryi) była urodzona w Salaminie, a udała się do Aleksandryi, aby tam poślubić męża. (cfr. w Brewiarz, off. S. Cath. lect. 4.)

4. Twierdzenia przeciwne nauce teologii i filozofii. Błąd potworny o materyalnym zarodku Niepokalanego Poczęcia, o którym powyżéj była mowa, jest powtórzeniem starego błędu panteistycznego, ponowionego późniéj przez heretyka Michała Vintras, który twierdzi, że Marya wyszła z natury boskiéj i poczętą została przez Ducha św. (Dykcyonarz herezyi. Migne t. 2.)

Marya współdziała we wszystkich łaskach, z wyjątkiem Wcielenia Jezus „nadał Maryi władzę nad Kościołem.“ Marya, ochrzconą została po Wniebowstąpieniu. — Marya tabernakulum Kościoła, w którym postacie sakramentalne przechowały się bez zepsucia. — Dusza ojca wędruje do dzieci i tę wędrówkę potwierdza Chrystus P. — „Ludzie należący do rodzaju duchów.“ „Dusze pod formą duchów wyglądających szaro.“ Duchy „farbowane“ jak ludzie. — „Dusza ludzka powyżéj

serca." — Katarzyna widzi na gwiazdach ogrody, domy, drzewa, ludzi. Mówi o ciałach niebieskich jeszcze niezamieszkałych, które oczekują przyszłéj ludności. — Duchy planetarne są duchy upadłe, lecz jeszcze nie szatany... Pewna część Aniołów upadłych, która uczuwała pewien rodzaj żalu, znajduje się po za piekłem (herezya Orygines). Wielu potępionych nie idzie zaraz do piekła.

5. Nieprzyzwoitości. Zbawiciel bardzo często bywa na weselach i prawi o małżeństwie. — Jezus rozmawia często z młodemi dziewczętami — jest to niejako spowiedź i nauka. Mianowicie wypytuje się o powody, dla których idą za mąż, czy dla tego, aby miały potomstwo, czy też tylko dla tego, aby zaspokoić pożądliwość. — Jezus prawiący o małżeństwie powiada „iż sam jest małżonkiem pewnej dziewicy." — Jezus namaszcza oliwą pewną dziewczynę „w okolicy żołądka" — Według Ewangelii (Mat. 9, 25; Mar. 5, 41; Łuk. 8, 54) Zbawiciel uchwycił za rękę córkę Jaira; Katarzyna opowiada, że ją „objął swemi ramiony, przycisnął do piersi i chuchał w jéj twarz." — Zbawiciel pocieszając swą matkę, oparł się na jéj łonie. — Młode dziewczęta otaczały Jezusa, chwytały go za ręce, on zaś na ich ustach znak czynił. — Jezus kąpał często dzieci, zanurzając je w beczki z wodą. — „Gdy błogosławił kładł rękę na głowę, następnie dawał benedykcyą na sposób patryarchów, robiąc trzy linie od głowy i ramion aż do piersi, gdzie się te trzy linie spotykały." — Na wyspie Salaminie lecząc niewidomych ze ślepoty „kładł wielkie palce w usta, następnie dotykał niemi kątów każdego oka i biorąc ze stołu talerz z owocami trzymał je przed twarzą niewidomego i mówił: patrz na to." — Najświętsza Panna „wysoka i chuda, z nosem nieco długim" mniéj ma wdzięku aniżeli Magdalena; Magdalena, gdy umarła, była bardzo otyła. — Elizeusz w swych ruchach i postawie miał dużo elegancyi. Eliasz zajęty cały Bogiem, nie myślał o podobaniu się ludziom. — Niewiasty miały w niektóre święta przywiléj prawić w synagodze kapłanom o grzechach, których się dopuszczali wśród roku. Pomijamy wiele innych podobnych baśni, odsyłając czytelnika do książki.

6. Dziecińs twa i nieprawdopodobieństwa. Dziecko Jezus jest cyklopem mającym w środku czoła jedno oko. — Zbawiciel urządza zabawy, gry, loterye dla mężczyzn, kobiet i dzieci i przewodniczy im. — Opis dziecinny tych gier. — W swéj podróży do Indyi, do Trzech Króli, wyrył Jezus trzy litery na kamieniu, obecnie umieszczonym w węgłach kościoła św. Piotra, zkąd go przynajmniéj nieprzyjaciele kościoła wyrwać nie mogą. — Jezus zwraca uwagę pewnego właściciela winnicy na pewne szkodliwe rośliny. — Aby uleczyć ślepotę

spowodowaną przez owad, zaleca Zbawiciel ludziom z pokolenia Dan nacierać sobie oczy płynem wyciśniętym z pewnéj rośliny i proszkiem z pewnego owadu. — W Ornithopolis wylewa na liście pewnéj rośliny kilka kropli płynu, jaki miał w butelce, a liście te przykładane na rany leczyły je. — Katarzyna opowiada nadto o rozlicznych cudach śmiesznych na owocach, ptakach itd., jakich pełno w Ewangeliach apokryficznych o dziecięctwie Jezusa, oraz różne inne bajki,

W świątyni, wobec Doktorów, mówi dziecko Jezus „najprzód o medycynie i opisuje ciało ludzkie w sposób, budzący podziw uczonych. Następnie rozprawia o astronomii, architekturze, rolnictwie, geometryi, arytmetyce, jurysprudencyi itd.“ Katarzyna robi podróże ekstatyczne do Tybetu, Abysynii, spotyka starą Meyr nie umarłą a jednak jéj duszę od ciała uwolnioną. Widzi piramidy zapełnione mumiami, ciałami świecącemi.

Szczegóły topograficzne i historyczne podawane przez Katarzynę w „Życiu Jezusa,“ są to fikcye nieprawdopodobne wyobraźni niepowściągliwéj, a może i reminiscencye lub naśladowania ewangelii apokryficznych, tych romansów niebezpiecznych, wymyślanych przez gnostyków, heretyków i jasnowidzących na początku ery chrześciańskiéj. Zresztą Katarzyna grube błędy popełnia przeciw historyi i jeografii Pisma św. Jéj opisy topograficzne krajów, z ich roślinami i zwierzętami, są to zwyczajnie wymysły śmieszne i nieprawdziwe. Są to zwierzęta mitologiczne, jak kozy Eliasza, zwierzęta żółte raju, żółte i świecące owoce raju itd.

Do historyi Świętych miesza fałsze i nieprawdopodobieństwa; jéj historya św. Agnieszki jest fałszywa a nawet skandaliczna. Fałszuje także historyą znaną św. Antoniego padewskiego. Katarzyna wszystkie te opowieści czyni podejrzanemi, przyznając, że zapomina bezustannie, co widziała lub słyszała we wizyach.

Nieprawdopodobieństwo zwiększają różne szczegóły zabobonne i naganne. I tak powiedziawszy, że zapomniała lekarstwa pożyteczne i cudowne, jakie poznała we wizyach, podaje mimo to sposoby przysposabiania niektórych lekarstw, które cudownie leczyć mają, a w sobie siły leczniczéj nie posiadają. Katarzyna stygmatyzowana leczy się sama ropą swych stygmatów; także uważa swą rękę jako relikwią i każe ją uciąć po swéj śmierci.

Owoż niektóre, boć wszystkich niepodobna przytaczać, fałsze, błędy, dzieciństwa i nieprawdopodobieństwa w Objawieniach Katarzyny. Są tam także jak i w Objawieniach Maryi d'Agreda rzeczy budujące,

pouczające i być może prawdziwe Objawienia. Nie przeczymy, że tak Katarzyna jak i Marya d'Agreda widziały niekiedy prawdę, ale też niekiedy bywały zwiedzione. Św. Teresa lękała się ustawicznie tego, aby zwiedzioną nie była: *dicere solebat se in discernendis visionibus et revelationibus decipi posse* (Bulla canoniz.) Ileż to zwodniczych i fałszywych rzeczy w objawieniach skonstatowali sami Święci jak np. św. Hildegarda i św. Katarzyna Bolońska. Jedna i ta sama osoba może mieć objawienia prawdziwe i fałszywe, jak to względem proroka Nathana (2 Reg. 7) zauważa św. Grzegorz W. (in Ezech. hom 1.), św. Antonin (Sum. Theol. p. 1) i Gerson (Distrinc. Verar. Vision.) Dla tego to krytyka tego, co się okazuje nagany godnem w księgach Katarzyny Emmerich i d'Agredy, nie przeszkadza, aby nie pochwalić tego, co pochwały godne.

Książki te mają cel chwalebny, zamierzają rozbudzać nabożeństwo, mianowicie do Najśw. Maryi P., lecz cel się przekracza, gdy się a d o r o w a ć każe stworzenie, i gdy się mówi, że jéj Bóg dał „wszystko, co tylko mógł dać.“ Podnosząc te błędy Maryi d'Agreda, Sorbona paryzka dodaje, że należy unikać dwóch herezyi przeciwnych, jednéj, która poniża Matkę Boską, drugiéj, która z niéj czyni Bóstwo.

Przekracza się także cel, gdy się przedstawia za prawdę niemylną lub pewną jakieś objawienie, które nie jest prawdopodobne, i aby wiarę w siebie jasnowidzącą obudzić, siebie samego się wychwala do ostateczności. Jest w tem złudzenie, albo nie ma pokory, jak w przykładzie przywiedzionym przez Gersona, któremu wielu oświadczało, że z objawień dowiedzieli się o swem przyszłem wyniesieniu do godności papiezkiéj. „De multis jam audivi, quorum quilibet sibi revelatum esse pro certo jam habebat quod erat futurus Papa.“ (Gerson. l. c.)

Katarzyna Emmerich i Marya d'Agreda chcą uczynić Ewangelią więcéj interesującą mnóstwem szczegółów i anegdotek, lecz ich opowieści są zbyt często podobne do bajek w apokryfach, gdzie prawda ewangeliczna zepsuta, *versuta et argumentosa fallacia,* jak mówi św. Fulbert. Pomiędzy temi szczegółami apokryficznemi ileż tam baśni budzących raczéj niedowiarstwo i pogardę, aniżeli szacunek i pobożność. Nie można pochwalić tego rodzaju budowania opowieściami nieprawdopodobnemi. Lecz ten błąd nie tylko Katarzynie i Mary zarzucić trzeba, lecz wszystkim dawniejszym autorom tego rodzaju opowieści. Lenglet Dufresnoy w swym traktacie o objawieniach podaje rozliczne przykłady wizyi na wiarę nie zasługujących, zmyślonych cudów, opowiadanych przez uczonych pisarzy średniowiecznych, jak naprzykład Cezara z Heisterbach. Langleta krytyka jest nie-

miłosierna, niekiedy wpada przesadę, ale często bardzo dobrze uzasadniona.

Jakżeż np. wierzyć opowiadaniu Cezara o Beatrycy, która uciekła z Fontevrault i 15 lat oddawała się prostytucyi, a w tym czasie zastępowała ją w klasztorze Najśw. Panna, która przybrała jéj postać i rysy, aby zachować jéj miejsce i cześć. Prawda, że św. Alfons podaje tę opowieść na przykład w Chwałach Maryi (Salve Regina c. 6 § 2), a nieco daléj opowiada o Aleksandrze, że głowa jéj odcięta przyszła po kilku dniach spowiadać się św. Dominikowi. Te opowieści św. Alfonsa tłomaczą i uniewiniają opowieści Emmerich i Agredy, my jednak nie śmielibyśmy ani jednych ani drugich polecać ku wierzeniu, tak samo jak polecać nie możemy objawień o zbawieniu dusz potępionych (*Miraculum grande* s. Jacobi s. Anselmi) i już w piekle będących, jak Trajana. Baśń tę o Trajanie, wydobytym z piekła przez św. Grzegorza W., zbito wprawdzie i dziś już nie potrzeba ze św. Tomaszem i Bonawenturą dowodzić, że to prawdopodobnem. Jeśli ci wielcy Doktorowie szanowali takie opowieści krążące i przyjmowane z wiarą w ich czasie, dziwić się nie możemy, że opowieści Emmerich i Agredy znajdują wiarę i tak są rozpowszechnione za dni naszych.

Niektóre szczegóły w książkach Katarzyny i Maryi raczéj umniejszają szacunek jak budzą zajęcie i ciekawość. Do takich należy opowieść o relikwii praeputii circumcisconis. Ta relikwia znajduje się wprawdzie także w innych jeszcze objawieniach, mianowicie u św. Brygidy i kwestyach teologicznych o Zmartwychwstaniu (S. Bonawentura in 4 d. 12 p. 1. dub. 2), lecz o takich rzeczach lepiéj milczeć, jak pisze Inocenty. Owóż Katarzyna i Marya podają o obrzezaniu niektóre szczegóły, o których by lepiéj były zamilczały, jak to czynią Ewangelie.

Wreszcie pomiędzy ewangeliami Apostołów i ewangelicznemi romansami Katarzyny i Maryi taka jest różnica, jak pomiędzy znakomitemi pomnikami klasycznéj starożytności a płodami z wieków złego smaku. Zły smak obciąża swe dzieła ozdobami zbytecznemi, szczegółami niepotrzebnemi i ze sobą niezgodnemi. Doskonałość klasyczna jest wielkość i harmonia w prostocie.

Niewątpliwie dzieła złego smaku znajdą zawsze amatorów, historye ciekawe i romanse znajdą zawsze czytelników, lecz umysły poważne, z Bossuetem, przekładać będą prostotę Ewangelii. Nie bez celu ta prostota inspiracyi nie poniża się do szczegółów zadowalniających próżną ciekawość, mianowicie u tych, co czują realizm i wulgaryzm, i nie będzie chciała o Chrystusie podawać idei nizkich, poziomych.

Zbawiciel usuwal się często z przed oczu ludzi, ukrywał się w samotności. Jego wielkość boska nie może się objawić w całéj zupełności, pozostaje ona zawsze w cieniach tajemnicy. Dla tego Ewangelia jego jest krótka, prosta, majestatyczna. Ta szlachetna prostota niknie w anegdotach ewangelii apokryficznych, które nas niczego dobrego nie uczą.

Zadowalnijmy się też tą prostotą boską ewangelistów inspirowanych, uczmy się codziennie ich ewangeli, ryjmy ją bezustannie w naszéj pamięci: jest to slowo Boże, słowo głębokie, nieskończone, które daje ustawicznie nowe natchnienia, nowe światła; jest to słowo, które ożywia ustawicznie prawdę. Poświęćmy dla tego ciekawość wierze, kończymy słowy Tertuliana, *Cedat curiositas fidei*, pobożne romanse poświęćmy prawdziwéj ewangelii przez Kościół ogłaszanéj. Nic nie wiedzieć po za tą regułą wiary, to znaczy wszystko wiedzieć, *Adversus regulam nihil scire, omnia scire est.* (Tertull. Praescript c. 14.)

Wpływ Byzantinizmu na rozwój oświaty w Rosyi.

(Podług W. Ikonnikowa.)

W r. 1869 wyszła w Kijowie książka, napisana przez profesora uniwersyteckiego (jest nim pewnie duchowny), autora życiorysów Maksyma Greka, pod tytułem: „*Zarys poszukiwań nad znaczeniem Byzantynizmu w historyi Rosyi pod względem oświaty.*“ Dzielo to, oparte na ważnych i rozlicznych źródlach, ogromem historycznego materyału zastanawia, a jest w gruncie rzeczy ciężkiem oskarżeniem rosyjskiéj cerkwi ze stanowiska historycznego, jak pisma Solowiewa i innych ze stanowiska filozoficznego. Nie jest ono ani apologią, ani polemiką, jest pracą wyłącznie naukową, historyczną, i dla tego tym większéj wartości. W ogólności my malo znamy dzieje cerkwi rosyjskiéj; otc tu mamy bogatą kopalnią dat i szczegółów, z których łacno utworzyć sobie całokształt i historycznego rozwoju i obecnego stanu schizmy wschodniéj.

Nie jest mi wiadomo, żeby pisarze nasi korzystali byli gdziekolwiek z téj książki, wyświecającéj może więcéj, niż jakabądź inna praca, dzieje rosyjskiego kościola. O istnieniu jéj dowiaduję się dopiero z drugiéj ręki, z niemieckiéj publikacyi: *Russisches Christenthum* v. Viktor Frank, Paderborn 1889.

Autor w następny sposób streszcza wspomnianą książkę W. Ikonnikowa, ręcząc za rzetelność sprawozdania.

I.

Między Europą Zachodu a starą Rosyą istnieje jaskrawa różnica pod względem ich rozwoju na polu umiejętności. Szczątki starożytnéj oświaty, które ocalały od zagłady w epoce gminoruchów, służyły Zachodowi za podstawę, z któréj wyrosla oświata nowoczesnéj Europy. Silną dźwignią była znajomość lacińskiego języka, szerzona przez religią; staréj Rosyi nic podobnego nie służyło. Mogláć ona była przez język grecki przyswoić sobie oświatę staréj Grecyi; ale stósunki z Byzantynizmem i wpływ stolicy wschodniego cesarstwa były bardzo ograniczone, znajomość greckiéj mowy nie szerzyła się należycie. Podczas gdy więc Europa przerabiając materyal naukowy, powoli, lecz pewnym krokiem zdążała do oświaty, Rosya niemal aż do XVII wieku pozostała w niezmienionem położeniu: summa wiedzy pozostała ta sama. Kiedy zaś w wieku XVIII skończyło się odosobnienie Rosyi, kraj ten wszedł w związek z Zachodem całkiem nieprzygotowany, musiał uledz silniejszéj cywilizacyi, i ta zależność trwa po dziś dzień.

W staréj Rosyi nauka szkólna zamknięta była w nader ciasnym zakresie. Brakło naukowéj krytyki, więc wiara w „k s i ą ż k ę“ była nieograniczona. Stare wyobrażenia pogańskie zlały się jak najściśléj z nowymi chrześciańskimi, pojęcia ludu tę mięszaninę mogły przerabiać tym łacniéj w formy sobie właściwe, im mniéj wiadomości naukowe zdolne były te pojęcia miarkować. Tym sposobem powstała oświata osobna, odrębna, któréj istota niezmiernie różni się od każdéj innéj. Skutkiem długiego czasów upływu stan ten tak się utrwalił, że wyjście zeń zdawało się niepodobnem; inny obrót rzeczy w wieku XVIII mógł tylko drogą gwałtu nastąpić.

W ścisłem znaczeniu przed w. XVII w Rosyi nie było żadnéj umiejętności, miasto niéj sama tylko uczoność książkowa, która w najściślejszym pozostawała związku z religią, i była jéj wynikiem: uczoność książkowa (knishnostj) zaspokajała jedynie potrzeby religii.

Szkoła poczyna się razem z chrześciaństwem. Już Włodzimierz św. kazał łapać dzieci osób znakomitszych i ćwiczyć je w uczoności książkowéj, aby z nich mieć sług i nauczycieli nowéj religii. Matki poganki te dzieci swoje uważały za umarłe, i opłakiwały je żałośnie. W r. 1030 J a r o s ł a w założył w Nowogrodzie szkolę dla 300 wychowańców; o takich szkołach znajdujemy wzmiankę w Smoleńsku, w Kijowie, w Kursku, we Włodzimirzu wołyńskim, w Haliczu, późniéj

w Permie, w Moskwie. Z tem wszystkiem nie tyle nas obchodzi liczba szkół, lecz charakter, który aż do XVII wieku pozostał niezmienny ten sam. I owszem mamy świadectwa z w. XV i XVI a nawet z początków w. XVII, dowodzące, że szkoły w czasach najdawniejszych były lepsze od późniejszych, i że z postępem czasu szkoły te upadały. Szkoły one ograniczały się wyłącznie na przedmiotach religijnych: poznanie abecadła, czytanie, odmawianie modlitw, śpiew psalmów — oto przedmiot naukowy staréj szkoły, i na tem kończyła się wszystka nauka. Najwięcéj chodziło o uczenie się pamięciowe. Nauczyciel w jednéj ręce trzymał książkę, w drugiéj rózgę — i taka była praktyka aż do Piotra W.

Nauka świecka nie miała przystępu do szkół, w których uczono tego tylko, co prowadziło do zbawienia duszy. Zaczem wyrobiło się przekonanie, iż zajmowanie się książką nie jest rzeczą świeckich, lecz sług Kościoła. W w. XIII wielu było tego zdania, że nie potrzeba znajomości Pisma św., kiedyć samo „słuchanie“ (były osobne przepisy „słuchania“) wystarcza do zbawienia. W dokumentach z XV w. napotykamy wzmiankę, że książęta i dzieci ich nie umiały się podpisać.

Z rozszerzaniem się chrześciaństwa dał się uczuwać brak „ludzi książkowych“; przed r. 1229 w Nowogrodzie istniało 69 kościołów; w latach do r. 1462 było ich tam co najmniéj 150. Na początku w. XVII w Moskwie i w okolicy było 1500 cerkwi z 18 tysiącami kleryków; prócz tego wielcy bojarowie utrzymywali duchownych domowych, płatnych naturaliami i pieniędzmi.

Wielki był popyt za osobami duchownymi, ale do stanu duchownego rzadko kto garnął się z wewnętrznego powołania; przeciwnie cisnęła się do tego stanu głównie niższa warstwa ludu, aby się uwolnić od podatków i innych wielorakich dobić się przywilejów. Kronikarz jeden z drugiéj połowy XV wieku powiada: „Wiele pobudowano cerkwi, a ktokolwiek stroni od pracy ręcznéj, idzie w popy i żyje z tego.“ Nie pytano się więc o odpowiednie wykształcenie: starano się tyle tylko zachwycić wiadomości, żeby z biedą cel osięgnąć. Arcybiskup Gennadiusz z Nowogrodu żali się przed metropolitą Symeonem w drastyczny sposób na zastraszające nieuctwo kleru: że taki drągal umie zaledwie cośkolwiek wybełkotać z psalterza; a ci co uczyć mają, to również także gbury i nieuki; zaledwie który uczyć się zacznie, aż zaraz natarczywie dopomina się posady bogatéj; że on atoli wzdryga się takim niepiśmiennym ludziom dawać święcenia. Zarazem prosi Gennadiusz, żeby zakładano szkoły, — a więc szkół nie było. Jak daleko rzeczy doszły, można wnosić ztąd, że w drugiéj połowie XV wieku

gdy metropolita Teodozy wpadł na pomysł, co tydzień duchowieństwo moskiewskie „dla instrukcyi i pouczenia“ zwoływać do siebie, takie powstało nań oburzenie, że musiał złożyć swą godność. W połowie XVI wieku na Synodzie stugłowym musiano poprzestać na tem, że od duchownego nie można żądać więcéj nad to, aby od biedy umiał odczytać liturgiczne modlitwy.

Zachód tymczasem przebył okres renesansowy, odrodzenia, i po potężnem zakwitnięciu nauki i sztuki rozpoczął walkę ze scholastycyzmem. Kiedy w Rosyi szkoła utraciła znaczenie, jako źródło nauki, zadanie to przeszło na klasztory. Ażeby zrozumieć znaczenie klasztoru należy uprzytomnić sobie charakter nauki bizantyńskiéj.

Od czasów Nowéj Akademii filozofia grecka upadała coraz więcéj. Oryginalnych utworów nie było; nie trudniono się już niczem innem, jeno komentowaniem Pytagorasa, Platona, Aristotelesa. Rzeklbyś, że skutkiem grzechów i zepsucia ludzi wyschło źródło umiejętności. Polityka cesarska popierała to zamieranie niebezpiecznego, bo badającego ducha. Filozofia zespoliła się z religijnymi pojęciami Wschodu. Żydowin Philo wszystkę filozofią opiera na żydowskiéj tradycyi, Pismo św. tłomaczy allegorycznie, potępia jakąbądź naukę fizykalną. Ale abstrakcye Philona nie były przystępne w rozumieniu ogółu; natomiast znajdował łacniejszy przystęp Apolloniusz z Tyany, który rozszerzał orientalizm, udając się za proroka i cudotwórcę, żył jako asketa i dążył do przekształcenia religijnych obrzędów i społecznego ustawodawstwa. Poetów prześladował dla bajek o bogach; głosił naukę o przechodzeniu dusz: to wszystko wskazuje już na kryzis, jaka przyszła na filozofią grecką. Z czasem wyrobi się jeszcze wyraźniéj oryentalny pogląd na świat, którym przesiąkł neoplatonizm w Rzymie, w Byzancium, w Atenach, i ten neoplatonizm rozpocznie walkę z podnoszącem się chrześciaństwem.

Nowoplatończyk Plotyn głosi pogardę życia ziemskiego, pogardę nawet miłości ojczyzny. Był on wielkim asketą i zaręczał, że widział Boga na własne oczy, i że w ciągu 60 lat sześć dni był z Bogiem złączon. W rzeczach religii Plotyn jest obrońcą i krzewicielem pogaństwa. Tłuszcza — tak uczył — nie może wznieść się do abstrakcyi; czarownictwo jest dozwolone, a nawet da się ono filozoficznie uzasadnić. Pojęcie Boga opierał na Platońskiéj idei trójcy. Życie jest tylko teatralnem przedstawieniem, cierpienia urojeniem, również wszelki smutek; i dusza bierze udział w téj grze aktorskiéj. Celem życia jest uwolnienie się od życia, powrót do widzenia Boga, do napojenia się Bogiem w ekstazie. Z takiéj nauki wyłoniła się magia i theurgia. Jamblich

mocą modlitwy potrafił się na 9 stóp podnieść od ziemi. Proklus, który żył w wieku V, umiał sprowadzać deszcz i trzęsienie ziemi. Mistyka znalazła wstęp nawet do geometryi: powstały mistyczne wieloboki, tłomaczenie religijne liczb podług Pytagorasa. Wypływały na wierzch coraz nowe, coraz szaleńsze nauki, przesadzające się dziwactwami, dziwacznością. Montanus ogłasza się za Parakleta obiecanego przez Chrystusa, który naukę chrześciańską udoskonali. Zkądinąd starano się pogańską naukę o bożkach przystósować do chrześciaństwa, powiastki o bogach pogodzić z opowieścią ewangielii. Podobnie jak Montanus chciał i Manes z Persyi uchodzić za obiecanego Parakleta. W w. IV wystąpił Ariusz, kapłan aleksandryjski, z nauką o naturze Chrystusa, jako boskiéj istoty stworzonéj przez Ojca. Z pośród rozlicznych kacerstw zasługują na wzmiankę Nestoryanizm wieku V, monofizytyzm w. VI, monoteletyzm w. VII, paulicianizm w. VIII. Nauka ostatnia najbliższa orientalizmu, według którego świat jest stworzon przez istoty drugorzędne, niższe; złe powstało z ognia i ciemności, przeto nie jest wieczne. Ciało Chrystusowe było z eteru, męka jego nie była rzeczywistą, jeno pozorną.

Tak tedy dzieje Wschodu i dzieje byzantyńskiego cesarstwa w ciągu kilku wieków nie są niczem więcéj, jeno historyą przenajrozmaitszych herezyi i mistycznych konstrukcyi świata, bez wszelkiéj znajomości empirycznéj. Za powstaniem każdéj nowéj herezyi wybuchają nieskończone spory, w których bierze udział wszystko społeczeństwo, począwszy od cesarza aż do ostatniego parobka. Grzegorz z Nanzianzu pisze: „W Byzancium roi się od głęboko teologizujących rzemieślników, którzy po warsztatach i ulicach głoszą swą naukę. Wstąp do domu wekslarza celem zamiany monety, a on ci będzie tłomaczył, czem w Trójcy różni się Ojciec od Syna; spytaj piekarza o cenę bochenka chleba, a będzie ci dowodził, że Syn jest mniejszy od Ojca; zapytaj, czy chleb wypieczony, a odpowie ci, że Syn został z niczego stworzony.“ — Synod następował po Synodzie, aby tym sporom koniec położyć. W w. IV było 30 Synodów przeciw Ariuszowi, a 15 za Ariuszem, razem 45. W Aleksandryi rząd świecki musiał wkroczyć w zatargi żydostwa i pogaństwa z chrześciaństwem. Cesarze stawali po jednéj lub po drugiéj stronie naprzemian. Przyszły boje o obrazy. W ciągu 120 lat było 6 cesarzów obrazoburców. Były to czasy opłakane. Heretyk Macedoniusz dorwał się tronu patryarchalnego po trupach trzech tysięcy obywateli. Kopronym obrazoburca rozpędził mnichów, gwałtem wydawał za mąż mniszki, strącił patryarchę, a na jego miejsce posadził ennucha. Za Teodory wymordowano sto tysięcy Paulicianów.

Szkoły filozofów były gniazdem herezyi. Gdy chrześciaństwo zostało religią państwa, szkoły te zamknięto. Ponieważ Rzym jeszcze na długo był przedstawicielem pogaństwa, i każdy, co się chciał wykształcić, do Rzymu iść musiał, dla tego było zastrzeżone prawem, iż nikomu nie wolno tam było poza 21 rok życia przebywać. Lekarze najuporniéj obstawali przy poganizmie, dla tego Justynian zamknął szkoły medyczne. Leo Izauryjczyk zamknął wszystkie szkoły, w których krom teologii chrześciańskiéj innych jeszcze dyscyplin uczono. W tych walkach zaginęło niezliczone mnóstwo pism; razem z heretyckiemi zniszczały i obojętne. Z podobnéj przyczyny zniszczała ona wielka biblioteka w świątyni Serapisa w Aleksandryi, założona przez Ptolomeusza Euergetesa II, którą według dzisiejszych wyobrażeń można rachować na dwieście tysięcy tomów. Toż biblioteka w Pergamum: jedna i druga, bogate kopalnie ludzkiéj wiedzy, a znajdowały się w nich instrumenta, którymi Erathosthenes i inni astronomowie oznaczali bieg księżyca i planet. Sława zburzenia świątyni Serapisa należy się cesarzowi Teodozemu. I biblioteka byzantyńska, którą Julian apostata do stodwudziestu tysięcy rękopisów zbogacił, spaliła się razem z uczonymi którzy w niéj przebywali, podczas jednéj z niezliczonych napaści obrazoburczych. — Nauka z Byzantynizmu ulata i kryje się pod opiekę Kalifów: wiele cennych dzieł znamy jedynie z arabskich rękopisów ówczesnych.

Mnichostwo było zrazu reakcyą przeciw zepsuciu czasu. Jeszcze przed dobą chrześciańską natrafiamy w Egipcie na zaczątki mnichostwa; żydowscy Eseńczycy tu także należą. Już w pierwszym wieku chrześciaństwa znalazło się tylu zwolenników celibatu, że Kościół musiał przeciw nim występować. W wieku VII kierunek ten przybiera niebezpieczne rozmiary. Monachizm wytworzony przez Antoniego W., w wieku IV przez Pachomiusza zorganizowany jest w osady klasztorne pod surową regułą. Monachizm przedewszystkiem na Wschodzie się szerzył. Znaleźli się osobni herosowie asketyzmu, Słupnicy, których wpływ był ogromny i trwał aż do XII wieku. I tacy, którzy udając obłąkanie lub przedstawiając się oczom ludzkim w obrzydliwym brudzie, chcieli miłość własną i próżność upokorzyć przez publiczną pogardę, jaką ich darzono. Wreszcie przyszli i tacy święci, co razem z pannami i niewiastami kąpali się, wchodzili w styczność najbliższą, nie doznając żadnych poruszeń cielesnych.

Od wieku X klasztór na górze Athos nabiera ogromnego znaczenia na Wschodzie. Tu sztukę kontemplacyi udoskonalono do ostatniéj granicy, również mechanikę modlenia się. Ci, co czytać umieli

musieli codzień aż jednę stronę psalterza zmódz, do tego sześćset razy wymówić „Panie Jezu Chryste“, i trzysta do pięciuset razy padać na kolana. Nadto czy przy pracy, czy siedząc, czy stojąc, czy klęcząc bez przerwy onę modlitwę powtarzać. Analfabeci zaś musieli ją dziennie siedemtysięcy razy powtórzyć. Klasztór na górze Athos może się téż poszczycić tem, że wydał kwietystyczną szkołę omphalopsychitów, co przez ustawiczne wpatrywanie się w pępek chcieli dojść do poznania Boga.

Co się tyczy pedagogicznego wpływu wschodniego mnichostwa, trzeba wspomnieć, że było zwyczajem dzieci nawet od ósmego roku zamykać w klasztorach i wychowywać je jak najsurowiéj podług reguł zakonnych. Dzieci okazujące ochotę do pustoty i zabaw smagano rózgami. Sobór w Trulli stanowi, że można dzieci przyjmować do zakonu od dziesiątego roku życia.

Klasztory i osady klasztorne na Wschodzie rozszerzyły się niebawem w niesłychany sposób. W klasztorach Antoniego bywało po kilka tysięcy, w klasztorach Pachomiusza przeszło dziesięć tysięcy mnichów; w osadzie Serapiona również przeszło dziesięć tysięcy pustelników; na górze Nitron żyło w wieku IV pięć tysięcy anachoretów, w Skyte trzytysiące pięćset, a niedaleko Aleksandryi dwa tysiące. W dni uroczyste zbierało się na miejscach słynniejszych po pięćdziesiąt tysięcy mnichów. Chociaż były téż liczne i zaludnione klasztory żeńskie, nie rzadko jednak niewiasty wstępowały do męzkich klasztorów, by w nich surowością obyczajów dawać dobry przykład. W samym Egipcie było naraz siedemdziesiątsześć tysięcy mnichów i dwadzieściasiedem tysięcy mniszek. Już w w. X na jednéj górze Athos znajdowało się 180 klasztorów. W wieku XVI mieszkało w nich osiemnaście tysięcy mnichów, nie rachując w to anachoretów żyjących osobno, i o tych odludkach napisano jest, że ich takie mnóstwo było, że sam tylko Bóg może ich porachować.

W wieku IV monachizm przeniósł się i na Zachód, gdzie zrazu spotykał na opór. Ale i późniéj monachizm Zachodu nie przedstawia się w tyle surowéj, ponuréj postaci i z tak dziwacznem piętnem. Monachizm zachodni niebawem w ten lub inny sposób oddaje się w posługę świecką.

Odkąd monachizm Wschodni począł dostarczać przełożonych, hierarchów, wnet téż przyszedł i do politycznego znaczenia, które aż dotąd zachował. Każdy, co był na wysokie stanowisko w cerkwi przeznaczon, musiał przed swem wyniesieniem iść do klasztoru, — dla utwierdzenia się w wierze. Słynnych anachoretów zapraszano osobno

do udziału w Soborach. W zamieszkach obrazoburczych mnisi brali wybitny udział i przyczynili się niemało do ocalenia obrazów. Ale też znowu niektóre klasztory popierały herezye i Arianizm, anthropomorphizm, nestorianizm.

Za czasów „potrzeb“ byzantyńskich ocalone skarby książkowe ukryto na górze Athos tak, iż z czasem tutaj skupiła się wszystka nauka chrześciańsko-byzantyńskiego cesarstwa. Gdy się wybierano w drogę na Sobór Florencki, posyłano na Athos po księgi.

Ówczesny materyał naukowy był nader suchy i martwy. Nowych pism nie było, chyba polemiczne przeciw herezyom, a w nich widać usiłowanie przetworzenia zasad kościelnych na rzecz politycznych celów cesarzy. Są i cesarze gorliwymi polemistami; wszyscy chcą uchodzić za głębokich uczonych theozofów.

Gdy polityczny upadek cesarstwa byzantyńskiego, coraz częstsze i gwałtowniejsze parcie Turków a osobliwie płacenie coraz większych haraczów wrogom państwa do takiéj doprowadziły nędzy finanse, że ją widzieć można było nawet w sprzętach i szatach cesarzy, cesarze, spodziewając się pomocy od Papieży, poczęli zabiegać o unią kościelną. Ależ żadna pomoc nie mogła już ocalić aż do samychże posad zgniłego gmachu państwowego, którego strupieszałość tak była znaną powszechnie, że na wiadomość, iż Konstantynopol odebrano znowu Łacinnikom, — o których nie można powiedzieć, żeby wywarli wpływ znaczniejszy — jeden z najpoważniejszych mężów stanu, miasto się radować, zawołał: „Cóż to słyszę? Za co to nieszczęście? Jakiemiż grzechami zasłużyliśmy sobie na zatratę? Teraz, gdy Konstantynopol znowu w ręku Greków się znajduje, znikła wszelka nadzieja.“ — Całe miasta wywędrowały; ojczyzna nie ma już żadnéj wartości.

Wielu uczonych przeniosło się na Zachód, ojczystą naukę — jeżeli o nauce można jeszcze mówić — pozostawiając własnym losom. A n n a K o m m e n a pisze, że za jéj czasów wszelaka oświata była w pogardzaniu; ludzie rozpieszczeni; zabawiali się przepiórkami i rozmaitą grą; umiejętność wygnana. Przedtem byli jeszcze mnisi, co naukę uważali za rzecz konieczną, aby dojść do celu; teraz mnisi umyślnie niszczyli biblioteki, w których znajdowały się najszacowniejsze płody starożytnéj literatury. Gdy wykształcony człowiek wstąpił do klasztoru, ściągał na siebie nienawiść, potwarze i prześladowanie ze strony mnichów, gdyż był dla nich przeszkodą. Zapomniano wszystko aż do imion starych autorów. I mowa grecka popsuła się tak dalece, że według P e t r a r k i w wieku XVI w całéj Grecyi nie było ani jednego człowieka, któryby rozumiał Homera. Choć nie można tego brać do-

słownie, jednak zgadza się to w rzeczy głównéj z faktami. Gibbon powiada: „Grecy Konstantynopola w martwem ręku trzymali skarby swych przodków, nie troszcząc się o przyswojenie sobie ducha, który im tę spuściznę przekazał.“ W ciągu dziesięciu wieków nie zrobili ani jednego odkrycia. Ani jeden płód historyczny, filozoficzny lub praktyczny nie był wolen od niedostatków pod względem piękności stylu, oryginalności, fantazyi i uczucia. Smak nasz rażą przestarzałe dziwaczne wyrażenia, budowa okresów, dziecinna igraszka z fałszywymi i niestósownymi ozdóbkami, wreszcie ciężkość i trud pracy. Bardowie konstantynopolitańscy rzadko kiedy wznosili się wyżéj ponad zagadki, epigramy, panegiryki lub baśnie; zapomnieli nawet reguł prozodyi. Pod panowaniem Tureckiem upadek doszedł do szczytu: język zepsuł się do szczętu, pielęgnowano jeno pieśń i rozmowę z przyrodą.

Równolegle z upadkiem oświaty idzie rozkwit przesądów, zabobonności: rozwijają się przepowiednie, wiara w przechodzenie dusz, astrologia, wykładanie snów. Tłómacze snów rozstrzygają o sprawach państwa; mysterie liczbowe i głoskowe odgrywają znaczną rolę.[1]) Wierzono we wpływ gwiazd, w sny pochodzące od duchów dobrych i złych, w znaki trzewiów zwierzęcych itd. Mędrcy uczyli: Że wyrocznie nie spełniają się, temu winna niecierpliwość ludzka, która nie może końca odczekać. Z tego wywięzuje się bogata literatura apokryficzna, o którą oskarżają pisarze kościelni, z niéj powstają nowe herezye.[2])

Tak powstała herezya Bogumiłów w Bułgaryi, która w Rosyi znalazła szeroki rozgłos i dała powód do rozlicznych legend ludowych, w których znać dziwną mięszaninę przeróżnych wschodnich gadek. Dość rychło cerkiew rosyjska zwróciła swą uwagę na te pojawy, i układała całe Indeksy; synody miejscowe zajmują się często temi „księgami kłamstwa“, w których np. mowa o trzystu aniołach, obracających słońce; o książętach Gog i Magog, których Aleksander Macedończyk zamknął i zapieczętował. Lecz i u pisarzy kościelnych napotkać ustępy z tych dziwackich rzeczy, o czem niżéj będzie mowa.

Myśl przywiedziona ze Wschodu o blizkim końcu świata zajmuje ciągle umysły w Rosyi: coraz nowe pojawiają się obrachowania. W wieku XIV przejęła ją nawet literatura kościelna.

Ruch wywołany przez sekty — mówi Ikonników — miał też

[1]) Przed kilku laty w Petersburgu była głośna rzecz, że wszechmocny Pobedenescow na podstawie „prawowiernéj“ mantyki sposobił się na koniec świata w miesiącu listopadzie.

[2]) Ten proces ciągnie się daléj w Rosyi. Wiele sekt w Rosyi na takich apokryfach opierają swą naukę.

i dodatni rezultat: polemika cerkiew wschodnią ujęła w tak silny dogmatyczny system, że następnie mocen był obronić samodzielność jéj, nawet wonczas, gdy carowie zabierali się poświęcić ją celom politycznym. I w tem leży główne, jak mniema autor, znaczenie Byzantynizmu. Tak też pojmowali i Grecy. Kiedy bowiem w sporze o rozdział Kościołów za Jana II Kommemona, Anzelm z Havelbergu, Niketasowi, biskupowi z Nikomedyi, zarzucał mnogość herezyi w Kościele greckim, Niketas odparł: „Herezye służą do utwierdzenia wiary i ortodoksya zawsze je pokona.“

II.

Wpływ oświaty greckiéj na Rosyą mógł rozejść się jedynie za pomocą greckiego języka. Przez długi czas Grecy stali na czele rosyjskiéj cerkwi. Aż do panowania Mongolów kronikarze wymieniają 23 moskiewskich metropolitów; z tych trzech byli Moskale, trzéj nieznanego pochodzenia, reszta była niewątpliwie Grecy. I kler rosyjski był z razu, jak się zdaje, z pośród Greków lub Bulgarów z greckiem wykształceniem. Nawet podczas moskiewskiego patryarchatu przed upadkiem Konstantynopola znajdowali się Grecy w gronie rosyjskich władyków. Pewna rzecz, iż w wieku XI w Moskwie uczono po grecku. W wieku XII wnuk Włodzimirza Monomacha, Michał Jurewicz, umiał się porozumieć po grecku i po łacinie. Za Romana Rostisławicza w Smoleńsku istniała szkoła łacińsko-grecka. Ale to był wyjątek, a wpływ szkoły trwał niedługo; ustał ze śmiercią szczodrobliwego władzcy, który wszystko mienie swoje obrócił na cele naukowe tak, że koszta pogrzebu jego musiano pokryć ze składki publicznéj. — I w Kijowie niemało było Greków i ludzi z Zachodu. W wieku XIII założono we Włodzimirzu szkolę, w któréj uczyli greccy mnisi. Konstanty Wsewołodowicz był wielkim przyjacielem książek i odznaczył się jako historyk i uczony. Biblioteka we Włodzimirzu miała mieć przeszło tysiąc greckich dzieł. I w Rostowie była biblioteka. Lecz, w ogólności mówiąc, gruntowna znajomość języka greckiego była rzadkością; z drugiéj strony greccy władykowie nie znali wcale języka rosyjskiego, lub mało co, na co żalą się często rosyjscy kniaziowie. Na Synodzie we Włodzimirzu r. 1274 słychać ubolewanie, że kodeks przepisów kościelnych mało znany, a to dla tego, że ułożony po grecku. Ucieszono się późniéj bardzo, gdy się pojawiło nowe tłomaczenie w języku bulgarskim. Były stare tłomaczenia, ale mało używane dla okropnych błędów i niedostatków; zaplątało się w nich niemało wyrazów południowo-słowiańskich i greckich, niezrozumiałych, lub też wyrazy niezrozumiałe po

prostu wypuszczono. Nadto tłomaczenie było przewrotne zupełnie i fantastyczne.

O ogromie biblioteki w Moskwie, w któréj znajdowały się hebrejskie, łacińskie i greckie kodeksy, mamy pewną wiadomość od uwięzionego tamże dorpackiego pastora Jana Westermanna. Większa część pochodziła z czasów Jana III i Zofii. Gdy ten wielki książę Maksymowi Grekowi, uczniowi Savonaroli, pokazał swą bibliotekę, ten zakrzyknął: „Panie! cała Grecya nie posiada dziś takich bogactw, ani Włochy nie mają, gdzie fanatyzm Łacinników popalił wiele utworów naszych teologów, które ziomkowie moi uratowali przed mahometańskimi barbarzyńcami.“ Była w tem bez wątpienia przesada, ale Dabelów sprawdził, że znajdowało się tam osiemset manuskryptów, a między nimi ważni greccy i łacińscy klasycy. Ale te wszystkie skarby były bez wartości dla Rosyan, jak gdyby znajdowały się u antipodów, boć wonczas nie było nikogo, coby je rozumiał. Wszakże umyślnie powołano Maksyma Greka, aby przetłomaczył komentarz do Psalmów znajdujący się w onéj bibliotece, bo tego żaden z rosyjskich ludzi nie mógł wykonać. Maksym Grek poświadcza wyraźnie, że biblioteka przez długi czas była zamknięta, i że Wielki książę zdziwiony był bardzo z powodu ogromnéj liczby książek, których nikt nie umiał nawet czytać. Ani katalogu książek nie było. Ta biblioteka zmarniała prawdopodobnie w zamieszkach r. 1611.

Tak tedy wpływ bezpośredni starożytnéj literatury na Rosyą był małoznaczący; tym większy za to wpływ literatury tłomaczeń. Już Jarosław I zebrał w Kijowie mnóstwo tłomaczy i pisarzy i osadził ich przy kościele św. Zofii. Inna biblioteka powstała przy monasterze pieczarskim. Południowi Słowianie prowadzili handel komisyjno-książkowy z Rosyą. Król bułgarski Simeon masy książek wprowadził do Rosyi. Jak się już wspomniało, w XIII wieku za staraniem metropolity Cyrylla przyszło do skutku nowe bułgarskie tłomaczenie kodeksu statutów kościelnych. Ale większym był bezpośredni wpływ Byzantynizmu. Tu i na górze Athos sporządzano bez wytchnienia tłomaczenia na słowiańskie, i robiono odpisy. Około r. 1350 mieszkało tam niemało Rosyan w tym jedynie celu. W r. 1391 w klasztorze św. Jana Chrzciciela ogromne mnóstwo Rosyan przebywało. Osobliwie na górze Athos, gdzie już z dawna były słowiańskie klasztory, rozwijała się ta praca. Gdy patryarcha Nikon chciał się zająć poprawą książek swoich, wyprawił posłów na górę Athos po teksta autentyczniejsze. Jeden z oddanych mu kodeksów miał być stary rzekomo lat 1050.

Z pośród licznych rękopisów tłomaczeń, które przychodziły do

Rosyi, większa część jest treści mnichosko-kontemplacyjnéj, ascetycznéj, Ulubioną lekturą Roysan od XI do XVII wieku stanowiły Sinaitskie legendy Świętych, przesiąkłe fantastyczną ekstazą życia pustelniczego. Czytano je często, uczono się na pamięć, i tak przeszły w wyobrażenie i w praktykę życia codziennego.

Równolegle rozwija się smak do płodów byzantyńsko-kościelnéj sztuki. We wszystkiem był to ciąg dalszy Byzantynizmu na ziemi rosyjskiéj. Od wielkości brody zawisła wielkość świętości tego, który ją nosił. Pierwsze napaści na brodę wywołały bogatą literaturę w obronie brody, wytworzyła się formalna poezya pustyni i pustelni.

W całem znaczeniu słowa Wschód był dla Rosyi szkołą mnichostwa. Około r. 1001 Włodzimirz św. wyprawił w podróż ludzi, aby studyowali życie mężów bożych. Za Jarosława I Hilarion z Athos przynosi życie klasztorne do Kijowa. Pielgrzymki, osobliwie w w XIV tak częste, mają na celu jedynie sprawy religijne; w opisach tych pielgrzymek rzadko kiedy znajdzie się wzmianka o rzeczach światowych.

Dla staréj Rosyi był Wschód tem, czem dziś jest Zachód, z tą różnicą, że w onczas wszystko importowano z klasztorów. Przed Jarosławem cztery tylko były klasztory w Rosyi, ale jeszcze za rządów jego ogromnie wzrosła ich liczba, b o a ż d o z b y t k u kochał mnichów. Wtedy powstał pierwszy klasztór żeński. Ale życie klasztorne spotężniało na dobre dopiero po założeniu Kijowskich pieczar, klasztoru pieczarskiego, dla którego importowano nową regułę zakonną, co aż do XIII wieku była modłą dla wszystkich innych klasztorów. Wytworzyły się dwa typy klasztorów: 1) takie, w których mnisi żyli wspólnie. 2) takie, gdzie tylko kościół był im wspólny, a mnisi żyli osobno. Najznaczniejsze klasztory należały do pierwszego typu, który zaprowadził według reguły św. Bazylego Makary z Nowogrodu, celem utrzymania surowéj karności, kiedy w tamtych panowały gorszące nadużycia. Zresztą przy zakładaniu klasztoru odstępowano w szczegółach od ogólnéj reguły. Ta przepisywała n. p., że w celi klasztornéj niewolno mieć nic własnego; że mnichowi nie wolno wogóle posiadać własności, przedewszystkiem złota i srebra, czego sama nazwa była okrzyczana. Ani chleba i wody nie wolno mieć w celi; jedno i drugie znajdowało się tylko na stole wspólnego refektarza. Do stołu siadano podług godności wieku. Po stole każdy mnich udawał się w milczeniu do celi, mówić wolno było jedynie w potrzebie. Listy i wszelkie przesełki odbierał przód przeor. Wyprawiać listy godziło się jedynie za jego błogosławieństwem. Niewiastom nie wolno było pod żadnym warunkiem wchodzić do klasztoru mnichów, którym też nie wolno było

z świeckimi ani rozmawiać, ani stać, ani siedzieć. Nie wolno było spojrzeć na nikogo, a gdyby kto na nich patrzał, musieli się oddalić. Spać wolno było tylko w ostatniéj potrzebie, i to w całem ubraniu, z rękami skrzyżowanemi na piersi. Czuwając, trzeba było powtarzać wciąż jednę i tę samą modlitwę. Klasztory na górze Athos uchodziły za klasyczne pierwowzory. Już od r. 1052 istniał tam rosyjski klasztor Pantaleimona, a w r. 1080 na rozkaz cesarski odstąpiono Rosyi klasztor Xiluru. Na Athos wyrobił się on asketyczny kierunek, który w Rosyi wschodniéj znalazł tyle naśladownictwa. Większa część sławnych historycznych przedstawicieli rosyjskiego mnichostwa, na Athos odebrała swe wykształcenie,, n. p. N i l S o r s k i († 1508). W pismach jego mistycznych czuć wpływ z góry Athos. Oto ustęp z tych pism:

„Głównem zadaniem życia zakonnego jest doprowadzić do tego, by nie mieć myśli żadnych dowolnych; wtedy powstanie myśli jest niedobrowolne i bez grzechu, inaczéj pochodzą od djabła. Jest w mocy człowieka mieć sympatyą lub antipatyą. Tamta jest grzeszna, ta bez grzechu.... Kto idzie za biegiem swych myśli, staje się niewolnym, popada łutliwości. Kto myśli swe przemoże, weźmie koronę w przyszłem życiu; kto im ulegnie, będzie potępion. Modlitwa jest najdzielniejszą bronią od myśli. Pustelnik powinien ducha swego uczynić głuchym i niemym. A że za dobrymi myślami idą i złe, przeto najlepiéj jest hamować się od wszelkiego myślenia, nawet od dobrych myśli, a całkiem skupić się w sercu, mówiąc: „Panie Jezu Chryste, Synu boży zmiłuj się nademną.“ Tę modlitwę wciąż powtarzać, czy stojąc, czy siedząc, czy leżąc, rozum swój o ile możności skupiając w sercu, wstrzymując oddychanie tak, żeby często wcale nie oddychać. Próba dowodzi, że ten sposób wielce przyczynia się do skupienia myślenia w sercu. Ale nawet i wtedy, choć się myśli w sercu skoncentrowało i choć się modlitwy odprawia, pozostaje jeszcze p a r a m y ś l e n i a (myslennija paramija); dlatego nie należy się dać uwodzić ani marzeniem, ani hallucinacyami. Gdy duch w modlitwie utrudzi się, można się nieco oddawać śpiewowi, bo wieloliczne powtarzanie słów rozprasza ducha, zaś skąpość mówienia skupia ducha. Dla początkujących dobrze jest modlitwę łączyć z pracą ręczną, by się pozbyć rezonowania (t o l k i). Jednakże żadna insza modlitwa nie oczyszcza tyle ducha, co modlitwa nocna: ta czystsza od wszystkich dziennych zajęć. Kto ma ciało mocne, ma je uśmierzać postem i innymi ćwiczeniami; toż odpowiednio czynić z ciałem wątłem, ażeby przed końcem dzieła nie psuło. Osobliwie dzielnie walczyć należy z cielesnością, bo

tu oboje, ciało i dusza biorą udział. Wystrzegać się rozmowy z białogłowami, ani nie patrzeć na nie; unikać obecności tych nawet, co mają twarze młodociane, podobne do twarzy niewieścich, a osobliwie pilnować tego, żeby z nimi we cztery oczy nie przestawać. Wszędzie bowiem djabeł zastawia sidła na zakonnika."

I reguła z Athos, gdzie zwierzęta samice były wykluczone, przeszła do reguły rosyjskiéj. Tamże nie wpuszczano osób bez brody, a o przyjęciu takich na profesyą nie było mowy.

Pustelnia założona przez Nila Sorskiego znajdowała się wpośród dzikiego moczaru. Było 12 szałasów, oddalonych od siebie na rzut kamienia. Pustelnicy zgromadzali się tylko w piątek, sobotę i niedzielę w kościele, gdzie przez całą noc odprawiano wigilije śpiewem przeciągłym; zresztą żyli na osobności i w ciągłéj modlitwie. Ciało Nila miano według testamentu oddać na pożarcie bestyjom lub zakopać bez wszelkich odznak czci ostatniéj.

Między uczniami Nila, którzy ten kierunek przekazali w dalsze pokolenia, znajdujemy potomków znakomitych rodów n. p. Nila Polewa z domu kniaziów Smoleńskich; Dionyzego z rodu Swenigorodów. Ten w piekarni klasztornéj robił dzień w dzień za dwu ludzi, przyczem śpiewał 77 psalmów i trzy tysiące razy klękał na kolana. Za prawego następcę Nila uchodzi Wassian Patrikiejew, który późniéj w zażartym sporze nad pytaniem, czy zakonom zabronić nabywania własności, jako przedstawiciel surowego kierunku zjednał sobie rozgłos, a którego popierali Maxym Grek i uczeń jego, znany pisarz polityczny, Kurbski.

Jossif Wolokalamski poruszył kwestyą prześladowania kacerzy. Do przeciwników jego należy najznakomitszy z nich Wassian Kossoj, uczeń Wassiana Patrikiejewa. Jossif nauczał, że obojętna jest, czy się kacerzy pozbywać modlitwą lub klątwą, czy też siłą pięści; kacerzom nie godzi się przepuszczać, choćby i skruchę okazywali, bo ta tylko wymuszona lub udana być może. Potrzebę karania kacerzy dowodził przykładami zelotów z starego zakonu. Współpracownik Jossifa, nowogrodzki arcybiskup Genuadiusz, Wielkiemu księciu radził wprost zaprowadzić inkwizycyą hiszpańską. Godna rzecz uwagi, że Grek Maxym zgadzał się z Jossifem, który stał na gruncie starego zakonu, natomiast Nil Ssorski i zwolennicy jego ze stanowiska nowego zakonu w kwestyi ścigania kacerzy przechylali się na stronę łagodności. Zastęp zwolenników Jossifa jeszcze za życia jego był liczniejszy i jeszcze za życia uchodził w ich oczach za świętego.

Historya rosyjskiego mnichostwa jest oraz w czasach dawniejszych

historyą społecznego rozwoju Rosyi, gdyż za territorialnem szerzeniem się klasztorów i przez klasztory nietylko prawosławizm się rozrastal i utwierdzał, ale i pogańskie dzikie plemiona wchodziły w sferę rosyjskiéj oświaty, i zaludniały się obszerne, aż dotąd niezamieszkałe krainy. Rosyjskiéj naturze płaży więcéj wolne osadnictwo na pustelniach niż zakonność według ścisłéj reguły, i od dawna pustelnie żyły w niezgodzie z klasztorami. Dokoła klasztoru założonego gdzie na pustkowiu powstawały natychmiast pustelnie sięgające w dalszą głębią puszczy. Każda taka pustelnia stawała się punktem krystalizującym około którego skupiała się gmina pustelnicza z wspólnym kościołem następnie wyrastał z takiéj gminy klasztor z wspólnem pożyciem. Z tego znowuż, pchane popędem niezawisłości, wyłoniały się nowe osady pustelnie. Pustelnikowi, któremu niemal boską cześć oddawano, wierni sąsiedzi składali ofiary w ziemi i przywilejach, pod opiekę tak wyposażonych bogobojnych mężów napływała ludność, a razem z klasztorem wyrosła obszerna i bogata własność ziemska. Tym sposobem zaludniła się wielka część północnéj Rosyi. Z powodu wielkiego znaczenia jakiem u władzców i dygnitarzy cieszyły się te nowe zdobycze, klasztory nabierały równocześnie dalekosięgającego wpływu, osobliwie w czasie, gdy carstwo moskiewskie wyłoniać się poczynało. To wszystko tłomaczy nam, dla czego i prywatne życie domowe nosiło cechę jakąś religijną.

Początek rosyjskiego osiedlania się na pustyni sięga czasów, gdy chrześciaństwo poraz pierwszy do Rosyi zawitało; przyszła zaś pustelnia do ogromnego wpływu wtedy dopiero, gdy anachoreci około Kijowa przez Teodossijego ścisłą regułą złączeni zostali w klasztorze pieczarskim. Niebawem zbiegać się poczęło do tego klasztoru mnóstwo z wszystkich stanów: bojarzy i kniazie porzucali swe wpływowe stanowiska, opuszczali żony i dzieci, cisnęli się do klasztoru, w którym grube czynili posługi. Zrazu władza świecka przeciwi się temu zapędowi, który jéj najdzielniejsze wydzierał siły. Ale ten poryw silniejszy, duch Ławry Kijowskiéj niebawem przemaga. Już około r. 1067 nie inaczéj przychodzą do skutku wyprawy przeciw Połowcom, jeno za błogosławieństwem klasztoru kijowskiego. W r. 1142 klasztor ten pośredniczy między wrogiemi sobie kniaziami w zawarciu pokoju. Światosława, który był stracił Izasława, Feodory opat klasztoru, zowie wprost bratobójcą Kainem, aż wreszcie musiał się ukorzyć ten książę. Wynikiem takiego wpływu były bogate nadania klasztorowi w ziemi; klasztor przychodzi do niesłychanego bogactwa i daje podnietę do zakładania innych klasztorów z podobnym skutkiem. Znaczenie tych

pieczar przetrwalo wieki. Jeszcze z w. XVII opowiada turysta europejski, że nigdzie na świecie nie widział tyle relikwii, co w Kijowie. Z tego klasztoru brano Biskupów do wszystkich prawie większych miast. Aż do r. 1225 wyszło zeń 50 Biskupów.

Kniaziowie spostrzegli wnet, jak wielka siła moralna spoczywa w ręku klasztorów, i starali się wyzyskać ją dla siebie, popierając fundacye i życie zakonne otaczając opieką. Z pośród klasztorów wymienionych aż do połowy XIII wieku co najmniej 30 są fundacyi kniaziów; inne dotowały osoby prywatne. Powiększéj części były to klasztory męzkie; na 80 klasztorów męzkich liczono żeńskich tylko dwadzieścia

Na urzęda kościelne brano kandydatów głównie z klasztorów, stąd cerkiew rosyjska, jak i kościół grecki nosi wybitne piętno mnichowskie.

Od chwili napadów tatarskich klasztory około Kijowa ulegały częstym rabunkom i z trudem tylko tam się utrzymały. Ale klasztory około Włodzimierza i Halicza rosły równocześnie w liczbę i znaczenie. W ciągu dwu następnych stuleci, aż do połowy w. XV na Północ-Wschód założono 170 klasztorów. Jak na Południu Jarosław I, tak na Północy odznaczył się jako fundator klasztorów Andrzej Bogołubski. Kniaziowie Twerscy, Rjezańscy, Bioloserscy, Niżogrodzcy podobną rozwijali działalność, ale głównie kniaziowie moskiewscy, i w okolicy Moskwy mnożyły się na potęgę klasztory. Osobliwie Iwan Kalita, właściwy założyciel moskiewskiego caratu, starał się utrzymywać ścisły związek z metropolitą Feognostym, który też od niego wziął przywiléj do założenia Spaskiego klasztoru, i ten „swój“ klasztor udotował bogato.

Ale niezadługim czasem klasztory fundowane przez kniaziów i wystawione po miastach utraciły swą pierwotną cechę. Od razu wyposażone hojnie wciągnięte zostały w interesa życia społecznego. Już stary kronikarz nadmienia: „Te klasztory (bogate) insze są od tych, które zbudowane są ze łzami, postem, modlitwą i czuwaniem.“ Tęsknota za samotnością, „milczeniem“ była wspólną pobudką gorliwych naśladowców Antoniego, Pachomiusza, niemniéj tych, co szli na północ Rosyi, aby sobie tam na pustelnią obrać puszczę jaką. Zrażony zgiełkliwem życiem klasztornem, przyszły pustelnik idzie od miejsca do miejsca, idzie na Athos, aż wreszcie zamyka się gdzieś w dzikim ostępie i tu nowe rozpoczyna życie. Ci pielgrzymi zwracali się głównie ku Północy, bo brak ludności tamże i dziewicza ziemia najwięcéj od-

powiadała ich potrzebom. Pociąg do pustelni był górującym nad wszystkie inne uczucia u tych ludzi, co sobie przyswoili ideał moralny, przeszczepiony z Byzantynizmu na ziemię rosyjską.

(Ciąg dalszy nastąpi.)

MUZYKA KOŚCIELNA.

Kilka aforyzmów ks. A. Tłoczyńskiego.

I.

Co znaczy: „muzyka kościelna?“

O téj to muzyce tyle piszą, dysputują, i tyle w téj materyi nieporozumień — bo mało kto na to pierwsze pytanie jasną sobie daje odpowiedź. To też granica, gdzie się kończy muzyka kościelna, a zaczyna niekościelna, nie jest ściśle określona i zależy od osobistych zapatrywań rozlicznych mistrzów, wielkich i małych, którzy sobie na tem polu przywłaszczają głos decydujący.

Najogólniejszą odpowiedzią na to pytanie jest:

„Przez muzykę kościelną rozumiemy wszystkie działy muzyki, które odpowiadają świętości Domu Bożego i służą dla chwały Bożéj.“

Wszelka inna muzyka, nie posiadająca tych warunków, nie należy do kościoła i na nazwę muzyki kościelnéj nie zasługuje.

Ale i tu jeszcze nie koniec nieporozumień. Niektórzy puryści wykluczają z kościoła muzykę figuralną, inni chcieliby zupełnie usunąć instrumenta muzyczne z kościoła, inni znowu śpiew polifoniczny stawiają na równi z chorałem gregoryańskim i t. d.

Zastanowienie się nad pojedyńczemi działami muzyki najlepiéj nam kwestyą wyjaśni.

Najnaturalniejszym podziałem muzyki kościelnéj będzie podział na

1. Śpiew liturgiczny i

2. Muzykę nieliturgiczną.

Do pierwszego działu, tj. do śpiewu liturgicznego, należy jedynie chorał gregoryański i nic innego.

Chorał ten jest przez Kościół św. przepisany tak samo, jak obrzędy, i ten też jedynie muzyki liturgicznéj ma prawo nazwę nosić.

Śpiew ten jest melodyjną deklamacyą słów liturgii i odpowiada zupełnie temu, co słowa wyrażają. Jestto melodyjna modlitwa, wygłaszana naprzemian przez kapłana i chór.

Do drugiego działu należą wszystkie inne rodzaje muzyki, które mają na celu chwałę Bożą i odpowiadają powadze Kościoła, ale nie są przez Kościół przepisane, tylko wypływają, jak modlitwa, z serc pobożnych. Tu dotąd należą:

1. Śpiew ludowy,
2. Śpiew polifoniczny i
3. Muzyka figuralna.

Ta ostatnia, muzyka figuralna, wielkiej zażywa niesławy, boć — co prawda — wiele nagrzeszyła; ale czy niektórzy zelatorzy, zwłaszcza niemieccy, słusznie ją wyrzucają z Kościoła i chcą ją zastąpić śpiewem polifonicznym, o tem wiele się da powiedzieć i — jak zobaczymy — może w obec zimnego roztrząsania téj sprawy te gęste kłęby kadzidła, jakie śpiewowi polifonicznemu palą, znacznie się przerzedzą.

II.

Najpierwsze miejsce w kościele zajmuje śpiew choralny, liturgiczny. Śpiew ten, wynikający z prawdziwego ducha Kościoła, jest, jak cały układ nabożeństwa katolickiego, niesłychanie piękny, a mimo to mało uznawany, bo mało dobrze znany.

Mało dobrze znany, powtarzam, bo to, co ludzie znają, to po największéj części karykatura tego śpiewu i nic więcéj.

Słysząc razu pewnego śpiew przechodzącego pogrzebu protestanckiego, powiedziałem sobie: „Mój Boże, gdyby tak u nas tyle starania dokładano dla wykształcenia się w naszym śpiewie liturgicznym, w jaki by podziw ten śpiew wprawiał nietylko swoich, ale i innowierców!" Czemże są ich zimne, jednostajne melodye, chociaż oni się starają okrasić je bujną harmonizacyą, w obec naszych gorących, rzewnych i tryumfalnych melodyi, które same w sercach najpiękniejszą budzą harmonię?

Ale idź tylko na nasze pogrzeby, gdzie usłyszysz poprawnie śpiewane „*Miserere?*" Idź na żałobne nabożeństwo, gdy się okoliczni duchowni zjadą, czy się zbudujesz temi wrzaskami grona, w którem każdy chce mieć prym, a im kto mniéj ma słuchu i szkaradniejszy organ, tem więcéj krzyczy, aby był górą? Słuchaj naszych organistów, jakie dziwolągi robią z tych melodyi, które już długie lata śpiewają, a nie myślą się ich uczciwie nauczyć!

Powiadają niektórzy, że winą tego jest niedostateczne pielęgnowanie śpiewu w duchownych seminaryach. W tem jest nieco prawdy, ale i to prawda, co wiem z własnego doświadczenia, że koledzy, którzy w seminaryum śpiewali poprawnie, skoro tylko wyszli na parafią, nie

mieli nic pilniejszego, jak przyswoić sobie wszystkie narowy grasujące w ich okolicy.

Są duchowni, którzy mają słuch bardzo tępy, tak że nawet najprostszych śpiewów, jak oracyi, lekcyi, prefacyi, poprawnie nie wyśpiewają. Tacy temu nie winni i muszą śpiewać, jak umieją, ale niech przynajmniej na pogrzebach nie wydzierają się naprzód, lecz ograniczą się na cichem wtorowaniu przy śpiewie całego chóru.

Dla ludzi dobrych chęci i dobrej woli pozwolę sobie podać niektóre wskazówki, jakie złe panuje u nas w śpiewie liturgicznym i jak bez wielkich trudów temu zaradzić.

III.

Najpierwszem oczywiście złem jest brak znajomości nut i trafiania interwalów. Duchowni i organiści nauczą się antyfon i responsoryi ze słuchu, spamiętali sobie melodyą, zaokrąglili ją sobie według swego widzimisię, a śpiewając patrzą na nuty, nie na to, aby z nut śpiewać, ale aby figury, które tworzą nuty idące w górę lub nadół, przypominały im melodyą.

Taki śpiew nic nie wart, bo chociaż wszyscy, którzy mają słuch, śpiewają tę samą melodyę, to jednakowoż dla tych mniejszych odmian, które każdy sobie wyrobił, powstaje w wspólnym śpiewie zamęt i razi uszy.

W seminaryach duchownych powinien śpiew gregoryański zajmować niepoślednie miejsce, a nie być traktowany jako przedmiot podrzędny, jak to się dzieje w zakładach świeckich z muzyką, rysunkami i t. d. bo w świeckich zakładach naukowych pielęgnowanie sztuk pięknych jest zadaniem drugorzędnem, a w zakładach duchownych pielęgnowanie śpiewu nie ma na celu kształcenia zmysłu estetycznego, lecz jest nauką integralnéj części nabożeństwa. Dla tego nie wystarcza nauczyć pewnéj liczby hymnów, antyfon, responsoryi i t. d., ale trzeba koniecznie nauczyć trafiać interwale, aby każdy, gdy spojrzy na klucz, z każdych nut wyśpiewał melodyą z taką pewnością, jak czyta ustępy książki napisanéj w znajomym języku.

Trudniéj z duchownymi, którzy już opuścili seminaryum bez należytego nauczenia się śpiewu.

Jeżeli taki ksiądz ma słuch, jest nieco muzykalny i posiada jaki instrument, natenczas jeszcze pól biedy, bo bardzo łatwo może brak uzupełnić. Cała sztuka polega na tem, aby codziennie wziął nuty do ręki, w wolnéj chwili i przy instrumencie prześpiewał sobie jaką antyfonę, responsoryum lub inny śpiew; przyczem instrument będzie przewodnikiem jego głosu, aby się nie zabłąkał na manowce, ale szedł

drogą przez nuty przepisaną. Ta praktyka czysto mechaniczna będzie miała nasamprzód ten skutek, że ćwiczący się nauczy się śpiewać poprawnie, a następnie ani się spostrzeże, jak coraz więcéj nabierze pewności trafiania interwalów. Późniéj, winien śpiewać samodzielnie, ale zawsze być przy instrumencie i raz poraz, mianowicie w miejscach niepewnych kontrolować się za pomocą instrumentu, czy dobrze trafił. Takie ćwiczenie doprowadzi zwolna do największéj wprawy w śpiewaniu z nut. Rozumie się przytem, że jeżeli kto nie umie napewno oznaczać interwalów według klucza, powinien się poprzednio poinformować od takich, którzy się na tem znają.

Duchowni, którzy nie mają sposobu nauczenia się śpiewania z nut, niech przynajmniéj o tyle przyczynią się do podniesienia śpiewu, aby u siebie, gdy sami śpiewają, starali się śpiewać jak najlepiéj, bez wrzasku i przesady, a gdy śpiewają wspólnie, np. na pogrzebach, aby nie wyrywali się naprzód, ale śpiewali za drugimi i to jak najciszéj. W obec Pana Boga nic nie stracą, bo Pan Bóg usłyszy też i cichy śpiew, byleby z serca pochodził, ani też u ludzi, bo w oczach ludzkich taki, który nie umie śpiewać i fałszywym wrzaskiem przegłusza drugich, z pewnością nie uchodzi za człowieka najrozsądniejszego.

Od organistów bezwzględnie żądać trzeba, aby umieli trafiać interwale i śpiewali poprawnie. Organista, jeśli w domu nie ma instrumentu, co być nie powinno, to ma organy, więc musi przy instrumencie przysiedzieć i w podany powyżéj sposób tak długo się ćwiczyć, aż się nauczy dobrze śpiewać antyfony i trafiać interwale. Jeżeli nie ma słuchu, nie może lub nie chce się nauczyć, natenczas niech zasiądzie do warsztatu, ale nie do organ. Przy przyjmowaniu organisty powinien proboszcz albo sam, albo przez muzykalnego konfratra wyegzaminować orgarnistę nietylko z gry i wykonania śpiewu, ale także z trafiania interwalów i tylko takich przyjmować, którzy albo to umieją, albo też okażą zdolność i chęć nauczenia się, co nie jest trudnem, ani uciążliwem.

Organiści tłómaczą swój brak wykształcenia muzycznego tem, że nędzne mają utrzymanie, a za lichą płacę nie można od nich żądać, aby byli pierwszorzędnymi artystami. To prawda; kto ukończył konserwatoryum, ten nie pójdzie na organistę wiejskiego, gdzie go sama muzyka nie używi; nie można też od organisty licho płatnego wymagać wielkich wysileń i ofiar; ale nauczenie się trafiania interwalów nie kosztuje złamanego szeląga, ani też czasu, bo można tem się zająć w wolnych chwilach, przeznaczonych na wypoczynek, mianowicie że też takie ćwiczenie się w śpiewie nie jest bynajmniéj natężające. Tyle więc od każdego organisty można wymagać, a jak w ten sposób i organiści

i duchowni nauczą się śpiewać poprawnie według nut, a nieumiejący będą się trzymali na drugim planie w wspólnym śpiewie i nie będą drugim przeszkadzali, natenczas melodye śpiewu choralnego pokażą się w całéj swéj piękności i wspólny śpiew zadziwi swym wdziękiem i majestatyczną potęgą.

IV.

Zanim weźmiemy się do innych wad i narowów przy śpiewie, pomówmy najprzód o panujących u nas wadach przy śpiewie wspólnym.

Przy pogrzebach intonuje celebrans antyfonę i psalm „*miserere*". To jest prawem proboszcza miejscowego. Jeśli sam paroch nie celebruje przy eksporcie, wtenczas ustępuje swego prawa celebransowi, który w jego miejscu śpiew rozpoczyna. Jeśli zaś proboszcz, lub celebrans nie jest dostatecznie muzykalnym, zdarza się, że psalm intonuje za wysoko lub za nisko, skutkiem czego inni księża przy następnych zwrotkach ton psalmu zniżają lub podnoszą, a ponieważ to się dzieje bez poprzedniego porozumienia się, więc powstaje zamieszanie, które ku zgorszeniu ludzi tak długo trwa aż silniejsi słabszych przekrzyczą.

Nic łatwiejszego w świecie, jak tego nieporządku uniknąć, bo potrzeba tylko którego z lepiéj śpiewających księży poprosić, aby zaintonował i do jego tonu się zastósować, a śpiew popłynie gładko.

Psalm „*miserere*" śpiewa się w przestankach i przerwach, które jednemu się zdawają za krótkie, drugiemu za długie, więc raz ten, drugi raz ów w ciągu psalmu rozpoczyna, jedni wpadają dobrze, drudzy źle, ci zaraz, owi po namyśle, a niektórzy wcale nie, więc śpiew nierówny, bezładny i niemiły, a gdy ktoś rozpocznie, który ma organ niemiły, głos cienki lub skrzekliwy, a drudzy zaraz nie wpadną, wtenczas to wprost komiczne robi wrażenie i ludzie oglądają się na tego, który się wyrwał jak Filip z konopi i szepcą sobie z uśmiechem złośliwe uwagi.

Taki bezmyślny nieład doprawdy się nie przyczynia do podniesienia wartości śpiewu. Księża sami powinni dbać o to, aby śpiew ich nie był wystawiony na pośmiewisko i powinni też mieć tyle znajomości siebie i tyle pokory, aby się nie mieć za lepszych śpiewaków, jak są rzeczywiście, a zatem nie powinni się wyrywać naprzód, ale śpiewać za intonującym. Ten sam, który początek psalmu zaintonował, powinien także intonować każdy wiersz następujący, a dopiero wtenczas, gdy głos podniesie, wszyscy razem powinni wpadać, wtenczas śpiew będzie równy i poważny.

Rozdrabnianie każdego wiersza psalmu *miserere* jest jedną z najszkaradniejszych wad naszych.

Melodya tego psalmu przy eksportach nie odpowiada wprawdzie antyfonie, jakto być powinno, ale ponieważ jest uświęcona dawnym zwyczajem, dla tego ją zatrzymujemy, mianowicie, że jest bardzo piękna i dobrze śpiewana, majestatyczne sprawia wrażenie. Tymczasem pominąwszy już wyżéj wzmiankowane wady, psujemy melodyą przez wyrywanie każdéj zwrotki na pojedyńcze słowa prawie.

Prawda, potrzeba przestanków, bo droga do kościoła lub na cmentarz nieraz daleka, tak iżby psalm zresztą dość długi nie wystarczył; potrzeba też przestanków dla wytchnienia, ale te przestanki powinny być przydłuższe pomiędzy jednym wierszem a drugim, a nie pomiędzy pojedyńczemi słowami. Melodya ginie zupełnie, jeżeli się śpiewa: „*e secundum*," kilkadziesiąt kroków daléj: „*multitudinem*," i znowu kilkadziesiąt kroków daléj: „*miserationum tuarum*," i w ten sposób dzieje się, że ten śpiew, któryby niejednemu nawet innowiercy zaimponował swoją potęgą, przemija bez wrażenia, bo on nie słyszy całéj melodyi, ale od czasu do czasu bąknienie słowa, o którem nie wie do czego je przypiąć, usłyszy początek wiersza, ale nie usłyszy końca, bo pochód już skręcił na inną ulicę — a i wierni, towarzyszący pochodowi, nie rozumieją melodyi, która im się w tak homeopatycznych dozach podaje.

A jaki nieład powstaje wtenczas, gdy wiersze są nieco dłuższe! Jeden śpiewa razem: „*incerta et occulta*," podczas gdy drugi śpiewa tylko: „*incerta*," a po długim przestanku dopiero „*occulta*," kiedy pierwszy już śpiewa: „*sapientiae tuae*," w ten sposób każdy śpiewa po swojemu i rozmaicie dzieli wiersz według swego przyzwyczajenia i powstaje nieład i zamieszanie.

Porządny śpiew może być tylko wtedy, jeżeli się wiersz cały od razu prześpiewa z małym przestankiem w pośrodku wiersza przy gwiazdce, która oznacza przerwę, pomiędzy pojedyńczemi wierszami zaś powinna być przerwa dłuższa. Lepiéj daleko, iść dłuższy czas w milczeniu, jak od czasu do czasu w nieładzie wywoływać pojedyńcze wyrazy, bo śpiewem tego nazwać nie można. Tylko przy odśpiewaniu całego wiersza od razu, uwydatni się cała piękność melodyi i jéj potęga.

W ogóle niektórzy księża nie troszczą się bynajmniéj o ład i porządek przy pogrzebach. Tak samo jak nie uważają na równość pochodu, aby iść z drugimi w prostéj linii, iżby równy szpaler wychodził od celebransa naprzód, idą jak im się uda, raz w środku, raz na boku, to znowu obok poprzednika — tak samo też ze śpiewem: nie troszczą się bynajmniéj o resztę chóru, ale śpiewają sami dla siebie

i po swojemu, tak iż chór najlepszych śpiewaków doprowadzają do nieładu i szkaradzą śpiew cały.

„*Subvenite*“ w kościele powinno być także zaintonowane przez wybranego do eksporty precentora, bo nieraz byłem świadkiem, jak dwóch lub trzech od razu w rozmaitych tonach rozpoczęło, każdy z nich pociągnął za sobą bliżéj siebie stojących, każda partya starała się drugą przekrzyczeć i powstał wrzask tak szkaradny, że zastósowano do tego śpiewu dosadnie porównanie: „jak gdyby się psy gryzły.“

Przystępujemy teraz do żałobnéj jutrzni.

Kapłani zasiadają po obydwóch stronach ołtarza i tworzą dwa chóry. Do nich przysiadują się organiści, miejscowy i sąsiedni, aby według najlepszéj możności pomagać — psuć. Jeżeli są dwa chóry księży, to ich śpiew zupełnie wystarczy i organisty nie potrzeba. Lepiéj że tenże przez ten czas dopilnuje porządku w zakrystyi, światła, dzwonienia i t p., a z likwidacyi swojéj nic nie utraci, gdy w czasie wigilii jest czynnym.

Wychodzi teraz celebrans w kapie, stawia krzyż na ołtarzu i intonuje *Invitatorium*, po czem się poznaje, że obok urzędu celebransa pełnić będzie także urząd kantora.

Celebrans zarazem kantorem! Trudno istotnie pojąć, jak taki nonsens mógł się doczekać tak ogólnego rozpowszechnienia! Zamiast brać sobie za wzór porządek w katedrach, gdzie celebrujący prałat siedzi na krześle, śpiewa ostatnią lekcyą, wiersze i oracye, kantor duchowny lub świecki siedzi w chórze przy pulpicie i przewodzi części melodyjnéj śpiewu, tj. po części śpiewa sam antyfony, responsorya — przewraca się na parafiach porządek i celebrans chce zarazem być kantorem, ksiądz przy ołtarzu równocześnie organistą!

Niedorzeczność tego zwyczaju wynika także z drugiéj racyi. Z pewnością nikt nie pochwali praktyki dawniejszego Mikstata, aby pisarz nie umiał pisać, a śpiewak (kantor) nie umiał śpiewać. Dla tego też każdy, któremu powierza się urząd kantora, musi mieć głos odpowiedni, słuch dobry i umieć śpiewać. Tych kwalifikacyi jednakże nie otrzymuje ksiądz przez to, że się w kapę ubierze. Zwykle celebruje albo proboszcz miejscowy, albo dziekan, albo najstarszy, najgodniejszy, lub najbliższy zmarłego krewny; i słuszna jest rzecz, aby funkcye celebransa sprawowała osoba najgodniejsza, ale z tego nie wynika, iżby ta osoba miała też odpowiednie dane, aby być dobrym kantorem — więc tedy jeżeli przypadkowo nie jest dobrym i pewnym śpiewakiem, albo śpiew zaprowadza na bagna fałszywem intonowaniem, a w każdym

razie śpiew cały szkaradzi i bynajmniéj nie buduje, ale przyczynia się do lekceważenia śpiewu choralnego.

Najlepiéj więc zaprowadzić wszędzie ten zwyczaj, aby okok celebransa obierać także precentora, któryby intonował antyfony, psalmy i responsorya, a resztę zostawił celebransowi.

Rozpoczyna się matutinum. Intonujący śpiewa *invitatorium*, a chór zgodnie odpowiada; ale zaledwie intonujący rozpocznie psalm: „*venite exultemus*,“ aliści cały chór, jakoby rozpuszczonemi z całéj siły organami, wpada i śpiewa z kantorem, nikt się nie może powstrzymać, bo „melodya taka piękna,“ a gdy po pierwszem wierszu chór ma odpowiedzieć *invitatorium*, chór milczy, a tylko tu i owdzie odzywają się sporadyczne głosy: „*Regem, cui omnia vivunt i t. d.*“ I oto nowe partactwo w śpiewie.

Układ liturgii jest tego rodzaju, że modlitwy i śpiewy nawzajem sobie odpowiadają; celebrans śpiewa, a chór odpowiada, kantorzy śpiewają, a znów chór odpowiada. Urządzenie to jest głęboko obmyślane i mądre, bo:

1. przez to wzajemne odpowiadanie wszyscy się łączą w jedną wspólną modlitwę, w jedną wspólną pieśń, a ta łączność jest obrazem węzła miłości, który łączyć musi tych, co prawdziwie Boga chwalą;

2. przez takie odśpiewywanie sobie podnosi się piękność i wartość śpiewu, któryby inaczéj był jednostajny i nużyłby słuchaczy;

3. i śpiewający się nie nuży, ale mając chwilowe przestanki dla wytchnienia, zachowa świeżość śpiewu do końca;

4. utrzymuje się także przez to porządek w śpiewaniu, bo przez te częste zmiany i przerwy daje się śpiewakom częstą sposobność do wspólnego rozpoczynania i pozostawania ze sobą w zgodzie.

Urządzenie to wzajemnego odśpiewywania sobie jest bardzo stare, było już używane w starym zakonie i dziś jeszcze w bóżnicach się utrzymuje.

W kadedrach przy odśpiewywaniu officium dziennego zachowuje się ten porządek, dla czego nie może być zachowanym w kościołach parafialnych? Coby ci księża, którzy się nie mogą powstrzymać, aby nie śpiewać z precentorami, na to powiedzieli, gdyby organista i inni śpiewacy zaczęli z nimi porówno śpiewać prefacyą albo *Pater noster* przy mszy św.? Same słowa *invitatorium* i psalmu powiadają, jak śpiewane być winny: jeden wzywa wszystkich „chodźmy, radujmy się,“ „chodźmy pokłońmy się i upadajmy przed Panem“ i t. d. a w przestankach tego wzywania wypełniają to wszyscy zgromadzeni i oddawają cześć Królowi, dla którego chwały wszystko na świecie żyje. Czyż to nie piękna myśl? czyż samo uczucie estetyczne nie powiada, że chór

powinien się ograniczać tylko na odpowiadanie *invitatorium?* Takie wydzieranie się naprzód, aby śpiewać z kantorem, można tylko nazwać bezmyślnością, tak samo jak bezmyślnością jest, gdy pomiędzy ludem znajdą się tacy, którzy przy więcéj znanych śpiewach kościelnych mruczą, brzęczą i piszczą razem z księdzem.

Zaledwie jedne tortury minęły, rozpoczynają się drugie. Celebrans bowiem, mający tę pewność, że zna melodyą antyfony i psalmu, intonuje — ma się rozumieć — wysoko, aby się dobrze słyszało antyfonę, a potem szuka innego dogodnego tonu dla psalmu i przyczepia psalm do antyfony iście jak pięść do nosa!

Kantor, znający się na śpiewie, wie o tem bardzo dobrze, że nie wystarcza tak antyfonę, jak i psalm śpiewać według przepisanéj melodyi ale że koniecznie potrzeba, aby antyfona i psalm były śpiewane w tym samym tonie, a zatem, jeżeli dominans antyfony jest ut, natenczas to ut, dominans psalmu powinno mieć ten sam ton, jakoby kto w jeden i ten sam klawisz uderzył, a nie wolno dla wygody chóru zniżać dominantu psalmu o dwa lub trzy tony niżéj. Dla tego potrzeba koniecznie, aby precentor wiedział, co to jest *ambitus* tonów antyfony i psalmu i z nim się liczył, zanim zaintonuje; a żeby to ułatwić, podane jest w kancyonałach na końcu antyfony zakończenie psalmu: „*Evovae,*“ (samogłoski słów: „s*a*ec*u*l*o*r*u*m *a*m*e*n.) Jeżeli więc precentor widzi, że dominans psalmu leży wysoko, np. w ósmym tonie ut, a antyfona rozpoczyna się od finalis sol, natenczas nie powinien zaczynać antyfony wysoko, aby dominanta była dogodną dla psalmu; albo jak w siódmym tonie, gdzie dominans jeszcze wyżéj leży, bo re sięga całą kwintę wyżéj od finalis sol. Równocześnie powinien precentor obliczyć ambitus saméj antyfony, aby tak zaintonować, iżby mu na dole albo w górze nie zabrakło głosu.

Nigdy też prawie precentorzy nie uważają na intonacyą i zapominają o tem, lub w ogóle nie wiedzą, że gdy się śpiewa *ritu duplici*, np. w dzień zaduszny, i t. d. kiedy się całe antyfony śpiewa, natenczas pierwszy wiersz każdego psalmu śpiewa się z intonacyą; zwykle rozpoczynają każdy psalm bez intonacyi, jak to się dzieje, gdy się śpiewa *ritu semiduplici* i rozpoczynają psalm absolutnie od dominanty.

I przy antyfonie wyrywają się niepowołani krzykacze i przegłuszają precentora. Smutna rzecz, że takie wstrętne krzykactwo najwięcéj występuje tam, gdzie nabożeństwo najuroczystsze i śpiew też powinien być wzorowy. Gdy przy pogrzebach dostojników kościelnych tłumy księży z rozmaitych stron dyecezyi się zjeżdżają, wtenczas można pod tym względem usłyszeć *mirabilia.* Byliśmy przy takiéj sposobności

świadkami, jak pewien ksiądz niemłody, posiadający wrzaskliwy organ, psuł śpiew precentorowi, przyczem powstał z wygodnego siedzenia, jakie zajmował pod stallą kanonicką, i przez czas wigilii stał w dumnéj postawie, aby każdy widział, że to on, a nie kto inny, tak straszliwie wrzeszczy, przegłusza precentora i cały śpiew psuje!

Co powiedziałem o antyfonie i rozpoczęciu psalmu, to się także odnosi do powtarzania antyfony przy końcu psalmu, z tą tylko różnicą że tu już nie sam precentor psuje, ale prawie każdy z chóru z osobna na swoją rękę. Antyfonę na końcu psalmu powtarza cały chór — to dobrze; ale ztąd nie wynika, aby każdy z chóru miał prawo rozpoczynać śpiew nie troszcząc się o drugich. A ponieważ niejednemu się wydaje, że melodya psalmu jest za niska, a też czasem istotnie w końcu jest niska skutkiem spuszczania głosu w czasie śpiewu, inni znowu nie wiedzą, że antyfonę trzeba koniecznie śpiewać w tym samym tonie, co psalm, dla tego prawie wszyscy ton podnoszą, a że to się dzieje bez poprzedniego porozumienia się, więc tedy chór rozpoczyna z kilku tonów od razu, powstaje zamięszanie i kłótnia, nikt nie chce ustąpić, ale każdy stara się zwyciężyć i drugich przegłuszyć, aż wreszcie najwięksi krzykacze biorą górę. Dla tego powinien znowu precentor, umiejący ton antyfony zastósować do psalmu, podać ton, aby wszyscy w tym tonie antyfonę daléj śpiewali. Jeżeli śpiewacy w ciągu psalmu głos spuszczą i psalm skończy się w niskim tonie, natenczas trzeba mimo to zastósować się do tego tonu i śpiewać antyfonę również nisko, np. jeżeli 2 psalm I nokturnu: „*Domine, ne in furore*“ zakończy się nisko, a ostatnią nutą jego jest s o l, wtenczas antyfona „*Convertere Domine,*“ która się rozpoczyna także od s o l, powinna być koniecznie rozpoczęta od tego samego tonu, w którym ostatnia zgłoska psalmu została zakończoną, chociażby ten ton był najniższy. Dopiero następną antyfonę, która z pierwszą nie ma żadnéj styczności, lecz nowy śpiew rozpoczyna, można podnieść dowolnie.

Przy „*In paradisum*“ powtarza się częstokroć to samo wyrywanie się kilku razem, tak samo jak nikt nie chce ustąpić precentorowi zaintonowania antyfony „*Ego sum,*“ ale każdy wysuwa się naprzód i podniesionym głosem wystawia świadectwo: „*Ego sum*“ (niepoprawny krzykacz.)

Rozrywanie psalmu „*Benedictus*“ w czasie pogrzebu, jeszcze gorzéj się słyszy, jak psalmu „*Miserere*“ przy eksporcie, i jest monotonniejszy. I tu trzeba śpiewać pojedyńcze połowy wiersza całe w mniejszych a pojedyńcze wiersze w większych odstępach.

V.

Zanim pomówimy o działach śpiewu nieliturgicznego, poruszyć muszę błędy, jakich się dopuszczają śpiewacy w ogóle, mianowicie zaś wykonawcy śpiewu liturgicznego i ludowego.

1. Jeżeli się przy śpiewie światowym wymaga estetyki w postawie zewnętrznéj, to tem więcéj wymagać trzeba godności i powagi w śpiewie kościelnym, bo śpiew jest modlitwą. Wszelka więc przesada nie jest tu na miejscu, a ile to przesady, najczęściéj bezmyślnéj!

Jeden chce śpiewać zbyt delikatnie, więc ust nie otwiera, a głos cedzi przez zęby, drugi roztwiera usta jak wrota; ten zaledwie dosłyszanym kwili głosikiem, ów znowu wrzeszczy, jak gdyby z niego pasy darli. A już to nadymanie policzków, przyciskanie podbródka, wykrzywianie twarzy i ust przy każdéj samogłosce inaczéj, to przykiwanie i potrząsanie głową — trudno opisać. Zdarzało się na pogrzebach, że nawet ci, którzy najwięcéj żałobą byli przejęci, patrząc na celebransa, wykrzywiającego twarz przy śpiewie w najpocieszniejszy sposób, od uśmiechu powstrzymać się nie mogli.

Przy śpiewie zachować trzeba wszelki spokój; układ ciała, mianowicie twarzy winien być jak najnaturalniejszy, a żadne ruchy ciała nie powinny śpiewowi towarzyszyć, mające niby na celu nadanie śpiewowi większego nacisku. Usta otwierać trzeba miernie, tak jak do zwykłéj mszy i wystrzegać się wszelkiego natężania. Kto słaby ma organ, niech słabo śpiewa, bo przez wytężanie się powstaje głos nienaturalny i szpetny; kto zaś silny ma organ, niech go zupełnie nie rozpuszcza, ale hamuje, bo śpiew wrzaskliwy, chociażby nie był nienaturalny, zawsze jest niemiły.

Aby uniknąć natężania się, trzeba uważać na o d d y c h a n i e.

Częstokroć się zdarza, mianowicie zimową porą, że człowiek, chociażby nie był ochrypły, wśród śpiewu czuje w gardle zawadę; więc tedy przez odkaszlenie stara się ją usunąć, ale im więcéj ją usuwa i kaszli, tem częściej powraca, aż wreszcie nie ma innéj rady, jak wytężać się coraz więcéj, aby ostatecznie przemocą głos wydobyć. Pochodzi to stąd, że człowiek oddycha przy śpiewie otwartemi ustami.

Powietrze w kościele chłodne więc gdy je człowiek zaczerpnie ustami wprost do krtani, natenczas krtań się przeziębia i stąd owo nagłe ochrypnięcie. Trzeba więc śpiewając nie spieszyć się, dać sobie czas i zamknąwszy usta, spokojnie nosem oddychać; wtenczas powietrze przechodzić musi przez dłuższe kanały, zanim dojdzie do krtani, przez ten czas się ogrzewa ciepłem ciała, zostawia nieczystości swoje we flegmie

kanałów i oczyszczone i ocieplone dochodzi do krtani, któréj w ten sposob tak łatwo nie przeziębi i nie zanieczyści.

Niejednemu wydawać się to może zbyt trudną rzeczą, mianowicie gdy nie można dłuższych robić przestanków, ale tak nie jest.

Nasamprzód nie trzeba się spieszyć w śpiewaniu. Kto sądzi, że tyle się nie zmęczy, gdy prędko śpiewa, bo prędzéj skończy, ten w wielkim jest błędzie, bo przeciwnie: szybkie śpiewanie daleko więcéj człowieka natęża i męczy, jak śpiewanie wolne, bo spokojne. Przy wolnym śpiewie zaś są też dłuższe przestanki i czas do swobodnego oddychania.

Powtóre trzeba wiedzieć, kiedy oddychać. Jeżeli już niewłaściwą jest rzeczą i źle się słyszy, gdy śpiewak oddychaniem przerywa krótkie zdania, to po prostu szkaradnie i niedorzecznie, oddychać, w środku słowa i tem samem słowo rozrywać. A wszakże i to nieraz pomiędzy śpiewakami się zdarza. Dla tego trzeba śpiewając patrzeć naprzód, aby obliczyć, gdzie odetchnąć, jak wędrowiec na złéj drodze patrzy naprzód, aby przejść szczęśliwie. Więc i tu pokazuje się korzyść powolnego śpiewania i nie natężania głosu.

Kto nie natęża głosu, temu zapas tchu wystarczy na dłużéj, kto wolno śpiewa, ma tyle czasu, aby naprzód patrzeć i obmyśleć, gdzie i jak głęboko odetchnąć.

Nie wolno nigdy słowa przerywać oddychaniem, chociażby to słowo miało najdłuższą figurę melodyjną. Prócz tego trzeba w jeden oddech łączyć te słowa, które do siebie należą, a odpowiednią do długości peryodu melodyjnego zaczerpnąć ilość powietrza.

W ten sposób i śpiewak skorzysta, bo się nie zmęczy, i śpiew sam, bo będzie miał charakter spokojny, miły — a co najważniejsza — naturalny.

2. Do zeszpecenia śpiewu przyczynia się także nieodpowiednie wymawianie wyrazów. Pod tym względem grzeszą śpiewający w najrozmaitszy sposób, których kilka poniżéj przytoczę.

Złe wymawianie samogłosek. Najgorzéj w śpiewie wychodzą samogłoski *a*, *i*, *o*, *u*, chociaż i resztę śpiewający przykręcają. Zamiast *a* śpiewają *e*, np. „*Selve Regina*“; samogłoska *i* doznaje więcéj zmian np. „*Dominus vobyscum,*“ albo też „*Spieritus*“; słyszałem nawet, jak ktoś śpiewał: „*viuta dulcedo.*“ Samogłoskę *o* zamieniają na *a* i *e*; słyszałem jednego księdza śpiewającego wyraźnie: „*Daminus vobiscum,*“ a drugiego: „*Deminus vebiscum.*“ Zamienianie *u* na *o* jest najpowszechniejsze i najśmieszniejsze: „*Dominos vobiscom*“ często bardzo można słyszeć; prześlicznie się też słyszy, gdy ktoś śpiewa; „*dom veneris jo-*

dicare saccolom," a jeżeli ktoś przytem spółgłoskę *l* wymawia jak *ł*, i śpiewa: „*Ałełoja, ałełoja,*" to już komika do najwyższego posunięta stopnia. Rozumie się, że digamowanie samogłoski *o* np. „*no clemens, no pia*" także nie należy do szczególnych piękności śpiewu.

Organiści też wiele grzeszą pod tym względem. Czy to prawda, nie wiem, ale powiadają o pewnym nowym organiście, śpiewającym z starego kancyonału, w którym *u* drukowane jest jako *v*, a przeciwnie *v* jako *u*, że zaśpiewał: „*Defs, defs mefs, ad te de lfce uigilo,*" gdyż było wydrukowane: „*Devs, devs mevs, ad te de lvce uigilo,*" bo czytał dosłownie; ale tego sam doświadczyłem, że ministrant odpowiedział mi zamiast „*et deus meus,*" czysto z niemiecka: „*et dois mois.*"

I spółgłoski stawają nieraz śpiewakowi na zawadzie, mianowicie zaś sycząca spółgłoska *s*, która zbyt ostro wymawiana razi w śpiewie, ale też znowu zanadto jéj pieścić nie trzeba, bo także razi. Ktoś sadził się na to, aby właśnie tę spółgłoskę jak najdelikatniéj przy śpiewie wymawiać, starannie układał do niéj usta, a skutek był ten, że właśnie dla tego syczał, jak nietoperz w kleszczach.

Innego znowu to *s* na końcu słowa tak raziło, że je bez ceremonii opuszczał, szczególniéj zaś, gdy było na końcu wiersza, dla tego śpiewał

„*Quantus tremor est futuru*
Quando judex est venturu
Cuncta stricte diccussuru."

a owo ponure *u* na końcu wywoływało wrażenie tragikomiczne.

Spółgłoska *g* także przy śpiewie przekręcaną bywa na *jot*, jak to robią w niektórych stronach Niemcy, ale jeżeli u nich już brzydko się słyszy, gdy mówią: „*jut*" zamiast „*gut*," to daleko szkaradniéj się słyszy, gdy ktoś śpiewa w kościele: „*Jenitori, jenitoque.*"

Regułą jest przy śpiewie, aby wyrazy wymawiać jak najnaturalniéj i chociażby jedna zgłoska rozciągniętą była jak najdłuższą figurą melodyjną, nie wolno samogłoski skutkiem tego zmieniać.

3. Do nieznośnych przywar śpiewu należą niepotrzebne dodatki.

Najczęściéj dodatki te pojawiają się w śpiewie na początku słowa, do którego dodawają nosowe *n*, albo też *u* lub *e*. Ostatnie jest rzadsze i tylko krótką stanowi przedbitkę, np.: *e'dominus vobiscum.*" Zgłoska *u* też tylko czasem przyczepia się do *o*, jak już wyżéj powiedziano. Najgorsza jednakże jest *n*, które występuje przed każdą prawie samogłoską i niektóremi spółgłoskami, zaczynającemi słowo, szczególniéj zaś zdanie. Gdzie tylko się rozlega śpiew kościelny, tam słychać: „*nalleluja,*" „*nora pro nobis,*" „*no clemens, no pia,*" „*noremus*" i t. d. tak samo przy spółgłoskach; „*ndominus vobiscum,*" albo „*ngenitori.*"

Zkąd ten nieznośny a tak rozpowszechniony narów pochodzi? Oto z téj saméj przyczyny, co digamowanie i jotowanie, tj. z niedbalstwa i nieuwagi. Jeżeli człowiek chce wymówić samogłoskę *o*, a zanim usta do niéj przygotuje, już głos wydaje, natenczas głos dobywający się przez usta zupełnie lub na pół zamknięte, tworzy głoskę *w* lub *u*, i stąd powstaje owo „*wojciec*,“ „*wogień*,“ lub „*uojciec*,“ „*uogień*.“ Podobnie też gdy się głos odzywa, zanim język należycie przygotowanym jest do wymówienia *i*, powstaje owa wyduszona przedbitka, o którą czasu swego tyle było hałasu, tj. jotowanie; „*jigła*,“ „*jinny*.“

W śpiewie ma się rzecz tak samo. Jeżeli kto już śpiewa, zanim usta przygotował do pierwszéj głoski, wydaje ze siebie głos według tego, jak chwilowo ma ułożone usta, a że te najczęściéj są przed odezwaniem się zamknięte, więc wychodzi głos nosowy, brzęczenie szkaradne jako introdukcya do tego słowa, które ma być śpiewane. Narów ten jest tak powszechny, że słyszałem, jak ktoś nawet śpiewał: „*ngloria Patri net Filio net Spiritui sancto*.“

Aby tego uniknąć, trzeba koniecznie uważać na siebie, iżby prędzéj głosu nie wydawać ze siebie, dopóki usta nie zostaną ułożone do téj samogłoski i spółgłoski, która ma być śpiewaną. Przytem i na to trzeba uważać, aby nie rozpoczynać nigdy silnie, lecz łagodnie, a wtenczas głoska zabrzmi czysta, bez wszelkiego wykrzywienia; wśród śpiewu dopiero głos bez ujmy dla wymowy podnieść można.

Nie mniéj rozpowszechnioną przywarą są dodatki głoski *e* wśród zdania, a nawet i w środku słów, pomiędzy dwiema spółgłoskami, jak np. „*Pere Dominome nostrum*,“ albo też gdy „*Quantus tremor*“ śpiewają: „*Kewantus tereremor*,“ tak samo i w śpiewie ludowym: „S i e w i ę t y“ zamiast „Ś w i ę t y,“ albo „K e t o s i ę w o p i e k ę,“ „C z e ł o w i e k a g r z e s z n e g o.“

Błąd ten pochodzi stąd, że niektórzy nie wiedzą, iż spółgłoski, nie będące samodzielne, nie mogą też podlegać melodyi, ale tylko stoją na pograniczu samogłosek, więc bezmyślnie spółgłoski, gdy się dwie schodzą, rozciągają za pomocą samogłoski *e*.

Przy śpiewie trzeba pilnie uważać na dwie rzeczy:

Kiedy w jednéj zgłosce zachodzą dwie spółgłoski obok siebie, jak np. „*tremor*,“ „**ś w i ę t y**,“ wtenczas obie jakoby jedna razem wymówione być winny;

gdy jedna zgłoska kończy się spółgłoską, a druga także się spółgłoską zaczyna, np. „*adveniat*,“ albo: „a n i **o ł p a** s t e r z o m,“ wtenczas prędzéj nie wolno wymówić końcowéj spółgłoski pierwszéj zgłoski, jak dopiero w téj chwili, gdy już pierwsza spółgłoska następnéj zgło-

ski ma być wymówiona, bo inaczéj powstanie „*adeveniat*,“ albo: „a n i o ł e p a s t e r z o m.“

Do głosek dodatkowych zalicza się także **h**, które najczęściéj używane jest wtenczas, gdy jedna samogłoska ma dłuższą figurę melodyjną Zdaje się niektórym, że taka figura byłaby dla nich niestrawną i zbyt męczącą, więc tedy rozdrabniają ową samogłoskę na tyle pojedyńczych samogłosek, ile jest nut, każdą dla lepszéj strawności przyprawią owem **h** i śpiewają: „*Ahahahahahahahahahahalmahaha*,“ a słuchacz myśli, że to nie śpiew, ale śmiech wesoły.

Nietylko nie wolno owego **h** wsuwać, ale nie wolno rozrywać samogłoski, chociażby najdłuższą miała figurę melodyjną, a w tym celu trzeba, jak już powiedziałem, z tą figurą policzyć się naprzód i zaopatrzyć się w odpowiednie tchu zapasy.

Niektórzy też robią dodatki końcowe, np. „*saeculorume*;“ i to pochodzi ztąd, że śpiewak razem z końcową literą nie powstrzyma głosu.

4. To samo co do przygotowania ust dla pierwszéj głoski słowa przed wydaniem głosu. trzeba także uważać ze względu na ton.

Zamiast rozpocząć czysto ton, który ma być śpiewany, rozpoczyna wielu od pierwszego lepszego niższego tonu i dopiero śpiewając szuka sobie właściwego tonu. Skutkiem tego nieraz śpiewający rozpoczyna od mruku w najniższéj oktawie, a potem podnosi głos aż do tonu, który mu się zdaje być odpowiednim, co zupełnie podobne jest do wycia.

Śpiewak powinien głos, w którym ma zacząć śpiewać, m i e ć w m y ś l i. W myśli powinien obliczyć *ambitus*, czyli przestrzeń tonów, w których ma śpiewać, od najniższego do najwyższego, aby głosem w górę i na dół starczył, a potem w myśli ton sobie odpowiedni wybrać do rozpoczęcia. Wtenczas dopiero winien przygotować odpowiednio organa głosu, a odezwie się w tym tonie, w jakim chce śpiewać Jeżeli zaś poprzednio głosu dobędzie, a potem dopiero szukać pocznie, nie uniknie wstrętnego wycia.

5. Są jeszcze inne przywary śpiewaków, pochodzące nie z niedbalstwa i nieuwagi, ale przeciwnie ze zbytecznéj staranności, aby śpiew był jak najpiękniejszy, tj. z przesady.

Jedni chcąc delikatnie śpiewać, osłabiają głos przy końcu każdego peryodu melodyjnego — to dobrze, ale osłabiają go do tego stopnia, że ostatniego tonu wcale już nie słychać. Ktoś przy śpiewaniu ewangelii regularnie przed kropką zakończał w ten sposób, że ostatni ton połykał — sprawiało to nieznośne wrażenie, bo brakło zawsze tego

ostatniego tonu *la*, który dla ucha koniecznie potrzebny, bo stanowi w tym śpiewie wypoczynek dla ucha.

Inni ściskają gardło przy śpiewie, aby głos był pełniejszy, albo też na to, aby wyższego sięgnąć tonu. W ten sposób głos się szkaradzi, a śpiew nieznośne wywiera wrażenie; zdaje się, jakoby się śpiewający dławił, a wysokie tony w ten sposób dobyte po prostu wstręt budzą.

Niektórzy melodye dane ozdabiają trelami, które każdy na swój sposób rozmaicie formułuje. Trele takie zakazane są już w światowéj muzyce i tam tylko ich się używa, gdzie takowe kompozytor przepisał; tem mniéj więc nie wolno ich używać przy poważnym śpiewie liturgicznym, albo przy śpiewie ludowym, którego piękność głównie zasadza się na prostocie.

Są też śpiewacy, którzy bądź dla dodania wdzięku głosowi, bądź też dla istnego przejęcia się śpiewem, nadawają głosowi swemu drzenie, wibracyą. Takie drzenie głosu powstaje czasem mimowoli, wtenczas nie jest ono ani błędne, ani też niepiękne, bo naturalne. Jeżeli atoli ktoś głos swój przymusza do sztucznéj wibracyi, natenczas chociażby się to działo w najlepszéj intencyi, jest niewłaściwe i rzadko kiedy znośne, bo nienaturalne i tyle ma wartości, co łzy wywołane cebulą.

To samo odnosi się też do tych jęków, które nieraz słyszeć się dawają w śpiewie.

W ogóle trzymać się trzeba téj zasady.

„Śpiewaj takim głosem, jaki ci Pan Bóg dał, naturalnie i bez przesady, a śpiewaj tylko to, co napisane, boś nie powołany do poprawiania, ale do śpiewania.‘

6. Na tem miejscu poruszyć też wypada ogólną wadę, tak przy śpiewie liturgicznym, jak i przy śpiewie ludowym; mam tu na myśli tak zwane basowanie. Śpiewacy mający dobry słuch, sądzą, że to arcypięknie się słyszy, gdy według słuchu śpiewają tak zwany „drugi głos,“ i tedy towarzyszą melodyi albo w dolnéj tercyi, albo sekscie lub też kwińcie. Jeżeli kilku takich niepowołanych „basalistów“ się znajdzie, to się czasem zdarzy, że się złoży pełen akord, ale też czasem, ponieważ bez nut i bez porozumienia śpiewają, pojawiają się najniegodziwsze dysharmonie. Takie wtórowanie przy śpiewie liturgicznym jest absolutnie nie dozwolone, bo śpiew ten ułożony jest tylko jako „*unisono*,“ tj. jednogłosowy, i w tem polega jego siła i piękność. Tak samo i w śpiewie ludowym owo wtórowanie nie jest na miejscu. Jeżeli się wykonywa pieśni harmonizowane na głosy, wtenczas są harmonie przepisane i śpiewacy według nut je wykonują, ale właściwy

śpiew ludowy jest jednogłosowy i śpiew ten potężnym chórem unisono wykonany posiada niewymowny urok i ogromną potęgę. Zalety te jednogłosowego chóru poznał i umiał wyzyskać Wagner w swoich kompozycyach. Wtórowanie jednym głosem jest niedostateczne, po części błędne, a zawsze wadliwe; galimatyas zaś kilku głosów, śpiewających na własną rękę, wprost nonsensem. Chór śpiewu liturgicznego i ludowego musi być jednogłosowy, a każdy głos obok tego dorabiany zawadza i psuje całość. Tylko organy, towarzyszące tym śpiewom, mają prawo towarzyszyć pełnemi harmoniami, ale na to tylko, aby potężne unisono chóru tem więcéj uwydatnić.*)

W końcu zwrócić jeszcze wypada uwagę na błąd jednostajności w sile głosu i w czasie przy śpiewie liturgicznym. Co do wartości czasowéj nut, pouczyć się może każdy z kancyonału; tu chodzi tylko o to, że nawet równe nuty nie zawsze równo co do czasu śpiewane być winny, jako też nie zawsze jednę i tę samą siłę głosu zachować należy, bo to sprawia nużącą jednostajność.

Przy śpiewie gregoryańskim jest ta reguła, że gdy melodya idzie ku górze, natenczas rytm winien być przyspieszony, najwyższe nuty figury dłużéj przetrzymać, a tony na dół idące wolniéj spuszczać trzeba. Tak samo też i z siłą głosu: głos wzmaga się i stawa się coraz silniejszym, gdy melodya idzie w górę, poczem łagodnieje i znowu stawa się cichszym, gdy melodya opuszcza się na dół. To urozmaicenie, które skutkiem takiego śpiewu powstaje, przyczynia się niemało do piękności samego śpiewu i jest obrazem życia prawdziwego chrześcijanina, który pośpiech okazuje i zapał, gdy zdąża ku górze — ku Bogu.

---

*) Przypominam tu ów nieznośny zwyczaj wtórowania przy „*Venite exultemus,*“ lub „*Deus deus, meus.*“

Uwagi i wskazówki pastoralne.

Udzielanie ostatnich Sakramentów śmiertelnie chorym konkubinaryuszom.

W jaki sposób postąpić ma kapłan powołany do udzielenia ostatnich Sakramentów konkubinaryuszom lub konkubinom jawnym w parafii, gdy leżą na łożu śmiertelnym, to sprawa nabawiająca wiele ambarasów i trudności, zwłaszcza młodych, praktycznie nie wytrawionych duchownych. Książki, podręczniki, podające wskazówki praktyczne dla parsterstwa dusz, czy to są kazuistyczne podręczniki teologii moralnéj, czy też podręczniki pastoralne, podają zwykle tylko ogólne zasady, a nie wchodzą w szczegóły. *) Dla tego podajemy tu wszystko, na co w praktyce zważać trzeba, aby w razie danym umieć sobie poradzić i uniknąć grubych błędów.

Przypadki zaopatrywania Sakramentami ciężko chorych konkubinaryuszów podzielić trzeba wedle okoliczności na dwie klasy: albo pasterz dusz wie naprzód o konkubinacie, zanim się do chorego udaje. albo dowiaduje się o tem dopiero ze spowiedzi chorego.

1. Jeśli kapłana wołają do chorego, o którym wie, że żyje w konkubinacie, to naprzód wywiedzieć się musi, czy aż do chwili obecnéj trwał ten stosunek, czy też w ostatnim czasie zerwany został. Z tego się wykazuje, jak ważną jest rzeczą, aby nie do służby kościelnéj, lecz do samego dusz pasterza zgłaszano się o Sakramenta dla chorych. Jeśli gorszący stósunek trwa jeszcze i konkubinaryusze mieszkają razem, należy się wywiedzieć, jak ciężką jest choroba, czy bliska śmierć jest prawdopodobna. Jeśli niebezpieczństwo śmierci nie grozi każdéj chwili, nie powinien kapłan udawać się bez wszystkiego z najśw. Sakramentem do chorego, aby bez potrzeby nie narażać go na zniewagę, gdy go zaniesie do domu grzechu a potem napowrót odnieść musi, z powodu że chory wzbraniać się będzie zerwać stosunek. Rit. Rom. (tit. IV c. 5 n. 1.) mówi o tem wyraźnie: „Cavendum autem imprimis est, ne ad indignos cum aliorum scandalo deferatur: quales sunt... concubinarii,... nisi sese prius sacra confesione purgaverint, et publicae offensioni prout de jure satisfecerint.“ Kapłan niech zabierze ze sobą stułę a także Oleje św., aby w razie naglego niebezpieczeństwa mógł Sakrament ostatniego Namaszczenia udzielić. Nie powinien natychmiast, gdy przyjdzie do chorego, słuchać go spowiedzi, albo sam na sam z nim

*) Ze znanych nam podręczników pastoralnych Gassnera *Handbuch der Pastoral* najobszerniéj o téj sprawie traktuje. (II str. 888.)

pozostać, tak iżby zdawać się mogło, że spowiedzi go słuchał i że o konkubinacie dopiero na spowiedzi się dowiedział. W obecności innych osób*) powinien się o dyspozycyi chorego przekonać i z powodu ciężkiéj choroby o obowiązku pojednania się zupełnego z Bogiem i przyjęciu Sakramentów mu mówić. Jeśli chory pragnie przyjąć Sakramenta, zwrócić mu uwagę musi, że dalszy grzeszny stosunek stoi na przeszkodzie pojednaniu się z Bogiem, odzyskaniu łaski Boskiéj a ztąd nadziei zbawienia. Wytłómaczy i wyjaśni mu kapłan, nie surowo lecz słowy pełnemi miłości, że stosunek grzeszny koniecznie zerwać musi, i natychmiast osobę, z którą grzeszył oddalić, aby przebaczenie u Boga pozyskać. Po większéj części chorzy protestują i opierają się natychmiastowem zerwaniu stósunku, dowodząc niemożebności stanowczego kroku. Wysłuchać ich trzeba spokojnie i z współczuciem a potem wypytać, czy owa niemożebność rzeczywiście zachodzi, czy to tylko próżny jest wybieg. Niech kapłan się rozmówi, czyby w ten lub w inny sposób tę niemożebność, np. brak opieki chorego, niemożebne znalezienie mieszkania dla drugiéj strony, usunąć się dało; można także i otoczenie, a niekiedy i sąsiadów do rady powołać, czyby i w jaki sposob stosunek ten bez narażenia na wielkie niegodności usunąć się nie dał. Kapłan dopomódz winien radą i czynem do wynalezienia drogi wyjścia. Gdy się ostatecznie wykaże moralna niemożebność usunięcia z domu współwinnéj osoby, musi kapłan żądać od chorego stanowczego postanowienia zerwania zupełnego i na zawsze stósunku grzesznego, skoro do zdrowia powróci lub stósunki się zmienią. Samo postanowienie nie wystarcza, chory musi formalne, uroczyste dać przyrzeczenie, i to nie tylko w obec domowników, lecz także w obec jednéj i drugiéj osoby nie należącéj do familii, aby usunąć zgorszenie, które nieuniknienie powstać by musiało, gdyby o tem przyrzeczeniu nikt nie wiedział, a jednak Sakramenta udzielone zostały. Samo przez się rozumie, że o to starać się trzeba, aby i zdrową współwinną stronę do tego samego postanowienia spowodować, aby dobrego postanowienia chorego nie udaremniła. Obie strony przeto starać się trzeba nakłonić do tego, aby w czasie, gdy razem jeszcze mieszkać muszą, obcowanie ze sobą ograniczyły do minimum, i najbliższą okazyą do grzechu zamieniły przynajmniéj na jak najbardziéj oddaloną; upomnieć trzeba i zniewolić

*) Rozumie się samo przez się, że przedewszystkiem oddalenia się współwinnéj osoby domagać się trzeba, gdyż jej obecność może łatwo wszelkie zbawienne postanowienia udaremnić. Gdyby obecność świadków miała utrudniać wpływ na chorego, to wszystkim usunąć się trzeba nakazać, w każdym jednak razie powiedzieć im kapłan winien, że chorego nie będzie słuchał spowiedzi, tylko z nim rozmówić się chce.

zdrową stronę, aby niepotrzebnie przy łóżku chorego nie siadywała, w oczy mu się nie stawiała, lecz gdyby koniecznie czuwać nad nim musiała, w tyle łóżka siadała; usiłować powinien kapłan doprowadzić do tego, aby otoczenie ile możności czyniło zbytecznem bliskie obcowianie ze sobą konkubinaryuszów. Obydwie osoby przestrzedz należy, aby się niepotrzebnie nie dotykały, za ręce nie trzymały i t. d., gdyż to wszystko może podżegać do ciężko grzesznych myśli i pożądliwości.

Dopóki chory nie chce się zgodzić na złożenie wspomnionego przyrzeczenia, dopóty Sakramentów w żaden sposób otrzymać nie może.

Jeśli to przyrzeczenie złoży, najlepiej będzie korzystać zaraz z dobrego usposobienia i spowiedzi go wysłuchać, a następnie przy powtórnem przyjściu inne Sakramenta udzielić.

Gdy się nie uda wydobyć z chorego tego przyrzeczenia za pierwszemi odwiedzinami, nie można chorego pozostawić losowi, lecz obowiązkiem jest pasterza dusz powracać do niego, aby go dobrze usposobić, a także i przez innych na niego wpływać.

Jeśli chory wzbraniać się będzie zerwać natychmiast stosunek i osobę współwinną z domu wydalić, a jego powody i tłómaczenia tylko próżnemi są wybiegami; jeśli konkubinat może być zerwany bez trudności, chory niepozostanie bez opieki, druga strona nie będzie wystawiona na nędzę lub coś podobnego, natenczas nie może się pasterz dusz zadowolnić prostą obietnicą, lecz żądać musi, aby, o ile to od chorego zawisło, natychmiast stronę współwinną z domu wydalił i pod jednym dachem z nią nie mieszkał. Zanim to nastąpi, Sakramentów św. udzielić mu nie może. Fakt ten musi być także wprzódy dostatecznie rozgłoszony, aby udzielenie Sakramentów nie zgorszyło innych.

2. Lecz może zachodzić taki przypadek, że chory znajduje się w wielkiem niebezpieczeństwie życia. Kapłanowi w takim razie nie pozostanie nic innego, jak zabrać ze sobą także najśw. Sakrament, mianowicie gdy chory mieszka w oddaleniu znacznem od kościoła. W tem samem mieście lub w téj saméj wsi nie ma téj potrzeby, można po raz drugi iść po Sanctissimum. Postępowanie z chorym różne będzie wedle tego, czy chory choć niebezpieczeństwo grozi ma przytomność czy nie. Gdy chory ma przytomność, musi kapłan starać się osięgnąć to, co do dyspozycyi do godnego przyjęcia Sakramentów, jako też co do usunięcia zgorszenia niezbędnie jest potrzebnem. I w tym przypadku musi kapłan przed spowiedzią w obecności innych osób choremu na to zwrócić uwagę, że zanim Sakramenta św. przyjąć może, osobę, z którą grzeszył, oddali i zgorszenie, które światu dawał, usunąć musi, że to jest warunek sine qua non szczerego żalu i prawdziwego pojednania się

z Bogiem. Gdy chory oświadczy, że to w téj chwili jest niemożebnem, nie można, jeśli niebezpieczeństwo groźne, wdawać się w dłuższe badanie, o ile twierdzenie jego jest uzasadnione, stanowczo jednak domagać się należy przyrzeczenia uroczystego, że stosunek grzeszny zerwie, skoro tylko będzie mógł, w każdym zaś razie, gdy do zdrowia powróci. Bez tego przyrzeczenia i w tym przypadku nie można chorego rozgrzeszyć i innych Sakramentów mu udzielić.

Przypuściwszy, że chory już jest bez przytomności, gdy do niego kapłan przyjdzie (rozumie się bez Sanctissimum), to i tu dwojaki przypadek zachodzić może. Chory, będąc jeszcze przytomnym, mógł jakikolwiek pozytywny dać znak, z którego wnioskować można, że miał wolę pojednać się z Bogiem. Wypytać się o to trzeba otoczenie, ale pytania tak stawiać, aby nie wkładać w usta odpowiedzi, mijające się z prawdą. Jeśli chory np. się wyraził: „Skoro wyzdrowieję, inne rozpocznę życie,“ albo „źle sobie postępowałem, muszę się poprawić;“ jeśli przynajmniéj sam żądał kapłana, aby się wyspowiadać, to daje powód do przypuszczenia, że, gdyby miał świadomość, przystałby na wszystkie warunki potrzebne do pojednania się z Bogiem. Otaczającym chorego oświadczyć tedy trzeba, że na mocy tego uzasadnionego przypuszczenia, mimo poprzedniego grzesznego stosunku, udziela się choremu Sakramenta św., następnie odmówi kapłan głośno akt żalu i przedsięwzięcia ze specyalnem odniesieniem się do grzechu konkubinatu, a potem da mu rozgrzeszenie pod warunkiem i Olejem św. namaszczenie.

Gorsza rzecz, gdy przed utratą przytomności nie zaszło nic takiego, z czegoby wnioskować można o chęci chorego pojednania się z Bogiem, lub o pokutnem jego usposobieniu. Faktem jest jego stósunek grzeszny, trwający aż do chwili ostatniéj, a nic nie zachodziło, coby świadczyło o zmianie jego usposobienia. W takim razie nie może mu kapłan natychmiast udzielić Sakramentów bez wywołania zgorszenia. Aby wszystkiego próbować, niech poddaje choremu, choć bez widocznego skutku, motywa, któreby go do żalu i dobrego przedsięwzięcia, mianowicie ze względu na jego notoryczny grzech, poruszyć mogły, w razie gdyby jeszcze coś mógł zrozumieć. Następnie oświadczy otoczeniu, że, ponieważ wewnętrzne nawrócenie jest jeszcze możliwe, uczyni co może i udzieli mu rozgrzeszenie pod warunkiem i w przypuszczeniu możliwości nawrócenia da mu daleko ważniejszy Sakrament Ostatniego Namaszczenia. Pogrzebu kościelnego osobie, która w taki sposób umiera, odmówić musi. Jeśli chory taki dłużéj żyje, winien pasterz dusz raz po raz do niego powracać, przyczem w cichości wa-

runkowe rozgrzeszenie powtarzać może; jeśli zaś nie może tego częściéj czynić, to przynajmniéj rozporządzić powinien, aby go natychmiast przywołano, gdyby chory miał do przytomności powrócić.

3. Daleko trudniejsze położenie kapłana, gdy o konkubinacie dopiero na spowiedzi się dowie. W takim razie wywiedzieć się najprzód powinien, czy ten konkubinat jest ludziom nie znany, czy jawny. W każdym razie musi spowiednik chorego doprowadzić do mocnego postanowienia zerwania grzesznego stosunku i usunięcia okazyi do grzechu. Musi mu powiedzieć, że rozgrzeszenie pod tym tylko warunkiem jest ważne, jeśli takie postanowienie mocne ma w sercu, że bez tego postanowienia Komunii św. i Ostatniego Namaszczenia bez ciężkiego grzechu przyjąć nie może, że więc się znajduje w największem niebezpieczeństwie utraty zbawienia, bo zamiast przez Sakramenta zyskać łaski, ściąga na siebie większe jeszcze grzechy.

Jeśli grzeszny stosunek nie był znany ludziom, nie będzie mógł kapłan na to nastawać, aby w téj chwili lub w czasie choroby osoba, z którą grzeszył, dom jego opuściła, gdyżby przez to grzeszny ten stosunek stał się jawnym. W każdym razie obmyślić musi środki, podać rady, jakby okazyą do grzechu, któréj usunąć nie można, uczynić oddaloną, i stosunek grzeszny bez wywołania wrażenia jak najprędzéj mógł być zerwany. Dobrze jest w takim razie uzyskać od chorego pozwolenie rozmówienia się z nim o tym grzesznym stósunku późniéj, gdy będzie można służyć mu dobrą radą. W każdym razie doprowadzić do tego spowiednik winien, aby chory powziął mocne postanowienie i godnie przyjął Sakramenta, choćby późniéj, gdy wyzdrowieje, przyrzeczenia nie dotrzymał.

Jeśli zaś podług zeznania chorego konkubinat jest jawny, to obok nieuniknionego obowiązku postanowienia zerwania stósunku, ma chory jeszcze obowiązek naprawić zgorszenie, zanim Sakramenta św. przyjmie. Zgorszenie naprawi w ten sposób, że stósunek publicznie natychmiast zerwie, albo przynajmniéj oświadczy publicznie, lub każe rozgłosić, że ma mocne postanowienie go zerwać, skoro to tylko będzie możebnem. Jeśli tego nie uczyni, wyrządza chory Sakramentom św. wielką zniewagę, gdyż uzasadnione podejrzenie powstać musi, że spowiedź świętokradzką odprawił; podejrzenie świętokradzkiego udzielenia Sakramentu spada także na kapłana. Nadto przyjęcie Sakramentów przez chorego nowe zgorszenie wywołuje.

Właściwie powinien chory sam, przywoławszy do łoża wszystkich w pobliżu się znajdujących, z własnéj woli przyznać się do zgorszenia, które dawał, o przebaczenie za to prosić i postanowienie objawić zer-

wania stosunku grzesznego i oddalenia osoby współwinnéj, skoro tylko będzie mógł. Łatwem do zrozumienia, że mało kto z chorych będzie umiał to wszystko dokładnie sam wypowiedzieć. Potrzeba mieć do tego także wielką siłę moralną, o którą zwłaszcza w słabości i ciężkiéj chorobie trudno. Do takiego publicznego oświadczenia musi kapłan dopomódz, a że tajemnicą spowiedzi jest związany, nie będzie mógł tego inaczéj uczynić, tylko każe choremu dać sobie upoważnienie do takiego oświadczenia przed obecnymi, a chory swoje zezwolenie tylko kilku słowy lub znakami okazać potrzebuje.

Może jeszcze zachodzić trzeci przypadek: że konkubinat, o którym kapłan ze spowiedzi chorego się dowiaduje, nie jest na pewno jawny, ale też nie zupełnie tajemny, tj. pomiędzy ludźmi jest rozpowszechnione, wprawdzie jurydycznie nie do udowodnienia, ale dość ogólne podejrzenie, że konkubinat istnieje. W takim przypadku postąpić sobie trzeba prawie tak samo, jak przy tajemnym konkubinacie, bo przez publiczne przyznanie się zgorszenie pro praeterito powiększyłoby się, choć pro praesenti by się je usunęło; wchodzi tu także w grę honor drugiéj strony. Choćby chory w usposobieniu szczeréj pokuty był gotów wstyd publicznego przyznania się przyjąć na siebie, to tak bez wszystkiego nie może dysponować honorem swego wspólnika, któryby mocno na tem ucierpiał, gdyby już istniejące podejrzenie miało nabrać zupełnéj pewności.

4. Lecz cóż uczynić, powracając do jawnego konkubinatu, jeśli chory odmówi swego zezwolenia na to, aby w jego imieniu kapłan publiczne robił oświadczenie i przeproszenie, jeśli np. powie: „takiéj hańby nie mogę na sobie przenieść“ albo „tego nie mogę uczynić ze względu na drugą osobę.“ Gdyby chodziło tylko o grzech osobisty, toby można przypuścić, że choremu ten obowiązek e conscientia erronea nie wydaje się tak ważny; lecz wzgląd na ogólne dobro, któremu publiczne zgorszenie ciężką krzywdę wyrządza, nie pozwala, aby osobę odnośną pozostawić w błędzie i z tego względu przynajmniéj rozgrzeszenie warunkowe udzielić. Można szukać formy oświadczenia, któreby choremu ułatwiło ten obowiązek, ale od oświadczenia zwolnić go nie można. Jeśli chory odmawia absolutnie tego oświadczenia, nie może otrzymać rozgrzeszenia. To mu kapłan powiedzieć musi, gdy wszystkie usiłowania jego spowodowania do tego chorego pozostaną bez skutku, że dla tego innych także Sakramentów przyjąć nie godzien, gdyż ich bez grzechu ciężkiego przyjąć nie może, i spowodować go powinien do zaniechania ich przyjęcia. Autorowie radzą w takim razie,

aby kapłan, gdy przywoła napowrót znajdujących się po za pokojem chorego ludzi, oświadczył, że wszystko już odrobione. Lecz i to oświadczenie nie może być dane bez zezwolenia chorego, gdyż przy tem bardzo łatwo może zajść indirecta laesio sigilli. Albo tedy za zezwoleniem chorego to oświadczenie zrobić może kapłan, albo również za jego zezwoleniem oświadczenie, że innych Sakramentów nie życzy sobie przyjąć, motywując np. tem, że się chce lepiéj jeszcze przygotować, albo musiałby chory sam to oświadczenie zrobić. Jeśli chory jakimkolwiek aktem pozytywnym nie chce się zrzec przyjęcia drugich Sakramentów św., nie pozostanie nic innego, jak mu je udzielić. Aby uczynić dla zbawienia téj duszy wszystko co jest możebnem, pouczyć chorego należy, że przy zbliżającem się niebezpieczeństwie śmierci, może przysłać ponownie po kapłana, a w najwyższem niebezpieczeństwie, gdyby kapłan zdążyć nie mógł, pouczyć go, jak ma wzbudzić w sobie akty żalu doskonałego, przez które może pozyskać odpuszczenie grzechów.

Mogą jeszcze zachodzić następujące przypadki: Chory spowiadał się swego grzesznego stosunku; w téj chwili traci przytomność, i już do niéj nie powraca. Kapłan w tym przypadku przypuszczać musi, że chory, gdyby był czas do pouczenia go, co ma uczynić, byłby wszystko uczynił.

Trudniejsze jest położenie, gdy kapłan już z chorym mówił o koniecznem z jego strony oświadczeniu, a ten się wymawiał i wtedy nagle opuściła go przytomność. Tych wymówek, dopóki nie było żadnego absolutnego wzbraniania się, nie można kłaść na karb niepokutnéj woli, mogły one pochodzić z braku zrozumienia rzeczy. Dla tego i w tym przypadku może udzielić spowiednik warunkowe rozgrzeszenie i Ostatnie Namaszczenie, a Wiatyku nie dawać pod pozorem nieprzytomności.

Gdyby po przyjęciu w jakikolwiek sposób niegodnem Sakramentów, pasterz dusz późniéj po za spowiedzią dowiedział się, że tu jawny zachodzi konkubinat, to ma tak postępować, jakby chory wcale Sakramentów nie przyjął, tj. jeśli chory żyje, musi go do prawdziwego nawrócenia usposobić; jeśli umrze, nie złożywszy przed jakim świadkiem skruszonego oświadczenia co do swego grzesznego stósunku, to mimo że Sakramenta przyjął, kościelnego pogrzebu odmówić mu powinien.

Religijne wychowanie dzieci umysłowo upośledzonych.

Dzieci, o których mówić tu chcemy, stoją w środku pomiędzy nocą idyotyzmu a światłem dziennem zdrowia duchowego. Jeden z mówców

na zebraniu niemieckich nauczycieli w Gotha tak charakteryzuje dzieci upośledzone umysłowo: „Proszę sobie wystawić takie dziecko, jak siedzi na ławie szkólnéj nieporadne i w sobie zasępione, jak w nauce udziału nie bierze, jest obojętne, ale z jakimś strachem rzuca oczami na okół siebie, ilekroć nauczyciel jakie pytanie mu zadaje; albo jak niespokojnie porusza ręce, nogi i usta, niepokoi sąsiadów a dręczy nauczyciela! Na pół tylko widzi i słyszy, co się dzieje w otoczeniu jego, a mówić nie umie o tem, co się dzieje, jąka się przy opowiadaniu, bełkoce lub urywa, zapomina, że mówiło i że ma daléj mówić; — oto obraz dziecka umysłowo upośledzonego, pół idyoty, duchowo zacofanego.“ Któż biedniejszy w świecie nad takie dziecko, mianowicie jeżeli u niego zaniedbano zupełnie wykształcenie r e l i g i j n e, i jego niewiadomość i słabość moralna stawa się źródłem niezliczonych występków a nawet i zbrodni. Gdybyśmy tak mogli przejść więzienia i domy karne i wybadać z więźniach, jakie było ich wychowanie, poddać egzaminowi wagabundów wszystkich, tobyśmy znaleźli, że większa część ich należy do ograniczonych umysłowo od młodości i dla tego zaniedbanych w wychowaniu, a nikt ich za młodu nie zasłonił przed tem, czem na potem się stali. Kapelan więzienny w Stuttgardzie, Flech, powiedział, że w czasie urzędowania swego znalazł niemałą liczbę więźniów, którzy od młodości umysłowo byli upośledzeni. Lekarz obłąkanych dr. Sander mówi, że większa liczba zbrodniarzy rekrutuje się z ludzi z młodości umysłowo upośledzonych, którzy dla tego upadli moralnie. Lekarz angielski dr. Brodie, który wychowywał idyotów, powiedział, że w przeciągu roku jednego nie mniéj jak 541 zbrodniarzy umysłowo upośledzonych poszło w Anglii za kratę więzienną. Ale pominąwszy i te pozytywne następstwa umysłowego upośledzenia, jakże się nie litować, że tyle dzieci upośledzonych duchowo nie zna życia religijno-moralnego dla tego, że braknie im odpowiedniego wykształcenia.

Nie będziemy się o to tu sprzeczali, kto w ogóle i w szczególności ma kierować tem wychowaniem: czy rodzice, nauczyciel, duchowny lub ktobądź inny z posłannictwa boskiego przyjaciela dzieci; bo gdzie chodzi o uczynek miłosierny co do duszy dla najbiedniejszych wśród biednych, gdzie chodzi o najkosztowniejsze dobra i dla najmniejszego z dzieci, tam nie może być sporu, ale chyba emulacya w cierpliwości i miłości, praca bez względu na czas i wypoczynek.

Nie rzadko wzrastają dzieci umysłowo upośledzone, mianowicie jeżeli to upośledzenie jest większe, bez wykształcenia szkólnego, w ogóle bez wychowania. Okazują się w nich wtenczas typy najwierniejsze systemu wychowania Roussa. Takie biedne dzieci uważają się za zu-

pełnych idyotów i dla tego za niezdatne zupełnie do nauki. A jednak możnaby w nich obudzić pewną religijność, wychować je w religii do pewnego stopnia, gdyż i tam można znaleźć zmysł do rzeczy nadprzyrodzonych, gdzie prawie trudno odnaleźć porządne funkcyonowanie rozumu. Przykład bardzo podpadający przytacza Alb. Stolz z bogatego swego doświadczenia. Prawdziwego Kretyna podraźniono razu pewnego, że chciano mu zabić psa, najwierniejszego jego towarzysza. Idyota opierał się temu zrazu rękami i nogami, — ale kiedy się strach jego wzmagał, wskazał na krucyfiks w pokoju. Jeżeli ten idyota nie był pozbawiony wszelkiego uczucia religijnego, o ileż więcéj można szukać iskry religii w umysłowo upośledzonym. „To jest zupełnie innem dziełem chrześciańskiem, mówi A. Stolz, jak się zająć dzieckiem utalentowanem.“ „Pierwszem i najpotrzebniejszem jest pewna moralna tresura, a wstrzymanie od wszystkiego złego, jeżeli nie czem już innem, to i biciem i przyzwyczajaniem do znośnego zachowania się. Czy i ile wiadomości z religii podać mu można, do jakich praktyk religijnych przyzwyczaić, czy z korzyścią takie dziecko do szkoły posłane być może, czy przypuszczone być może do przyjęcia Sakramentów Pokuty i Komunii św., o tem oczywiście będzie musiał wydać wyrok kapłan w każdym pojedyńczym przypadku. Regułą tu być musi: gdzie możliwy jest grzech z świadomością spełniony, tam trzeba sobie zadać pracę, aby umysłowo upośledzonego przysposobić do spowiedzi św.

Nie mówimy tu o idyotach; mamy na myśli dzieci, w których widać odbrzask rozumu, które dla tego odwiedzają szkołę, głównie dla tego, aby sobie oddane, zupełnie nie zdziczały. Dwa procent takich dzieci znajduje się podobno przeciętnie w szkołach ludowych. Szkoła jednakże jest tylko dla dzieci normalnie ułożonych i usposobionych; takie tylko dzieci uwzględnia plan szkólny; dzieci umysłowo upośledzone zaś takie tam mają miejsce, jak dziecko siedmioletnie w tercyi gimnazyalnéj, albo tercyaner gimnazyalny na uniwersytecie. Słowa ulatują w obec niego, słyszy ono ich dźwięk, ale treści nie przejmuje, bo nie rozumie, a czarnéj mgły, która duszę zalega, nauczyciel nie spędzi. Nauczyciele filantropi domagają się dla tego szkoły przy szkole dla takich dzieci; i dziwna, że kiedy głuchonieme i niewidome dzieci znajdują swoje odpowiednie szkoły, o biedne dzieci umysłowo słabe mało się kto troszczy chociaż takich dzieci ma być w państwie niemieckiem 74,000, a tylko 5000 z nich odbiera odpowiednią naukę.

Dusz pasterz powinien tedy otoczyć je osobną opieką; wyszukać je w parafii nie trudno mu przyjdzie, a wśród katechezy i na nauce przygotowawczéj osobną na nie zwracać uwagę. Nauczyciel w szkole

powinien dawać im miejsce blisko katedry, kapłan blisko siebie i na oczach je stawiać i sadzać. Powinny one chodzić razem z innemi dziećmi na naukę, a cała szkoła powinna wiedzieć, że litować się trzeba nad takiemi dziećmi, a dla tego nigdy się nie śmiać na ich wybryki, czy to w mowie, czy w zachowaniu się. Do tego, aby je przyzwyczaić do mowy i do jakiego takiego myślenia, bardzo się nadaje częstsze ich wyrywanie i zadawanie im łatwych pytań, nie oglądając się zbytecznie za głębszem rzeczy zrozumieniem ze strony dziecka. Nieraz ta odpowiedź wyda się jakby błędnym ognikiem, jakby błyskawicą wśród nocy.

Podobno najwięcéj uczą się z religii takie dzieci przy historyi biblijnéj; do niéj więc trzeba nawięzywać najważniejsze nauki wiary i obyczajów. Wiele pomocy może doznać w téj nauce katecheta w obrazach z historyi blibliјnéj.

Za to trzeba tym dzieciom mocno wbić w pamięć modlitwy, które się rano i wieczorem odmawiają, akty cnót i żalu, najważniejsze nauki wiary: sześć prawd i wierzę w Boga, aby ten skarb przynajmniéj został się w ich duszy biednéj na życie całe. Do spowiedzi i Komunii św. będzie je oczywiście kapłan jeszcze osobno musiał sposobić i uczyć, aby się czego można na pamięć nauczyły. Aby zaś się nauczyły życia praktycznego, powinien dusz pasterz czuwać nad tem, iżby chodziły regularnie do kościoła, stawały blisko ołtarza, chodziły na procesye i zwracały szczególniejszą uwagę na wszystko, co w kościele się dzieje.

W obcowaniu z dziećmi temi nie byłaby ani zbytnia surowość ani pobłażliwość na miejscu. Kapłan powinien tu w każdym pojedyńczym wypadku uwzględniać indywidualność dziecka, a i najmniejsze wykroczenie zganić. U dzieci takich okazują się częściéj aniżeli u dzieci zdrowych samowola, chęć do kłótni, zemsta, kłamstwo, nieposłuszeństwo a nawet i gorsze występki; są skłonne do grzechów tajemnych, dla tego nie wolno patrzyć przez szpary na to wszystko, boby z dziecka nieszczęśliwego wyrósł nieszczęśliwszy złoczyńca.

KWESTYE TEOLOGICZNE.

Cooperatio in malum. Czy grzeszą szynkarze, gospodarze domu itd. ciężko, jeśli gościom, którzy się upijają, albo już są pijani, podają napoje gorące? — Zwyczajnie dają szynkarze gościom wódki itp.

napojów upajających tyle, ile tylko żądają, choć wiedzą, że się upijają, albo nawet już są pijani. Nie pytają się nawet o to, czy to ojciec rodziny, który ciężko zapracowany grosz, albo majątek swój żony i dzieci w ten sposób marnotrawi. Czyż takie postępowanie nie jest ciężko grzeszne i czy można takiego szynkarza rozgrzeszyć, jeśli się stanowczo nie poprawi?

Odp. Kwestya ta należy do najtrudniejszych w moralnéj teologii. Chodzi o to, czy i pod jakiemi warunkami wolno współdziałać w grzechu innego. Łatwo to powiedzieć, jak czytamy w książkach moralnych: formalne współdziałanie nie jest nigdy dozwolone, materyalne dla stósunkowo ważnych powodów dozwolone. Lecz cóż jest formalne a cóż materyalne współdziałanie? Trudno nieraz rozróżnić jedno od drugiego, a jeszcze trudniéj osądzić, czy powody istniejące dostateczne są do uznania, że było materyalne współdziałanie. Lehmkuhl mówi I n. 648: „Neque omnes difficultates in hac parte possunt solvi. Theologus principia tantum et regulas quasdam dare potest, quas in singulis casibus applicare, practicae prudentiae agentis vel consulentis committere debet."

Aby zaraz wnijść in medias res, niewątpliwem jest formalne współdziałanie, gdy szynkarz osoby, co już na pół lub zupełnie są pijane, do dalszego picia zaprasza lub zachęca. Lehmkuhl mówi o tem (*Theol. mor.* I n. 403): „Excitare ad largiorem potum certe intrinsecus malum est." Tak samo mówi Berardi (*Praxis confess.* pag. 169 n. 786): „Incitare ad ebrietatem praecise est intrinsece malum." Przypuśćmy taki przypadek, że szynkarz wie, iż gość jego wielką zbrodnią, zabójstwo jakie popełnić zamierza, i wódką chce sobie dodać odwagi, — czy nie może go namawiać, aby więcéj jeszcze pił i stał się niezdolnym do popełnienia zbrodniczego czynu? Żadną miarą, jeśli to namawianie jest formalnem współdziałaniem do grzechu niewstrzemięźliwości, gdyż formalne współdziałanie do grzechu nie jest nigdy dozwolone; jest ono *intrinsece* złe, tak że zastósować można do niego słowa Apostoła (Rzym 3, 8): „Non faciamus mala, ut eveniant bona." Augustyn św. wyraża tę zasadę w piśmie swem *contra mendacium* (cap. 20 n. 40) bardzo stanowczo: „Etiam ad sempiternam salutem nullus ducendus est opitulante mendacio." Cel nie uświęca nigdy złego i jako złego uznanego środka.

Na dowód, jak trudno niekiedy rozróżnić formalne współdziałanie od materyalnego, przypominamy kontrowersyą, czy wolno doradzać komuś grzech, aby go powstrzymać od cięższego, jaki popełnić z a m i e r z a. Kwestya ta ma wielkie podobieństwo z tą, która nas tu zajmuje. Św. Alfons nazywa opinią, że to jest wolno, probabilior (lib. 3 tr. 3 n. 57,

i podaje za powód, że w takim razie mniejszy grzech nie jest złem, lecz dobrem (suadens non quaerit malum sed bonum, scilicet electionem minoris mali). Niektórzy wyciągali ztąd wniosek, że można komuś doradzić oddawać się pijaństwu, aby go ustrzedz od nieczystości. „Tymczasem, mówi Schwane w swój specyalnéj teologii moralnéj (I część § 47 str. 147), mniejszy grzech można nazwać mniejszem złem, lecz nigdy dobrem, t. j. moralnie dobrem. Formalne współdziałanie w grzechu nie jest nigdy dozwolone. Dla tego teolodzy, jak Laymann, Gury, Collet i inni, kwestyą tę ściśléj biorą i mówią: wolno jest radzić komuś do mniejszego grzechu, aby go powstrzymać od ciężkiego, jeśli ten mniejszy stanowi pewien składnik cięższego. Można np. na kogoś, co zamierza popełnić zabójstwo, zawołać: stój, nie zabijaj, zrań go raczéj. Rada ta nie jest formalnem współdziałaniem w grzechu, lecz powstrzymuje od popełnienia zupełnego grzechu. Powracając do naszego przypadku, mógłby gospodarz swemu gościowi podać mocne wino, bez nakłaniania go do picia, przewidując jego upicie. Podanie wina jest tylko materyalnem współdziałaniem do grzechu ebrietas, i ze stósunkowo ważnych powodów dozwolone. Powód zaś przeszkodzenia zamierzonéj zbrodni, jest z pewnością dość ważnym, aby dopuścić do grzechu ebrietas. Lehmkuhl mówi *Theol. moral.* I n. 744: Aliquem ad ebrietatem *inducere*, etiamquae illi formalis est, licebit probabiliter ex eo fine eoque solo, ut idem ipse a majore peccato, ad quod determinatus est, impediatur, v. g. ab homicidio.

Stawiamy tedy pytanie w następujący sposób: Czy może szynkarz itd. gościom na ich żądanie podawać gorące napoje aż do zbytku, jeśli widzi, że się upiją? Tutaj współdziałanie w grzechu jest również materyalne i dla tego ze stósunkowo ważnych powodów dozwolone. Trzeba więc zbadać powody, czy są dosyć ważne czy nie. Jeśli gospodarz obawiać się może, że gdy się wzbraniać będzie podać co żądają goście, ci będą klęli i bluźnili, może z dwojga złego wybrać mniejsze, t. j. dopuścić do nieumiarkowania gości, aby zapobiedz bluźnierstwu. Gdyby w razie odmowy obawiać się musiał znacznéj szkody np. znacznéj utraty w zyskach, nie ma obowiązku odmawiać podania żądanych napojów. Berardi mówi l. c.: „Sufficit causa mediocriter gravis; qualis esset, si alias notabiliter laederentur (caupones) ex diminutione emptorum.“ Św. Alfons mówi zaś o tem (lib. 3 tr. 3 n. 70): „Satis excusantur ob metum cujuscumque gravis damni.“ Lehmkuhl mówi (l. c. n. 673): „Causa mediocriter gravis et requiri videtur et sufficere, ut excusatio a peccato adsit.“ Szynkarz nie ex justitia tylko ex caritate zobowiązany przeszkadzać grzechom niewstrzemięźliwości swych gości;

gdy zaś sama tylko miłość zobowiązuje, to już zapobieżenie wielkié szkody usprawiedliwia współdziałanie w cudzych grzechach przez indyferentne akty. Nie można tedy stawiać jako ogólnéj reguły, że gospodarze takim gościom odmawiać muszą napojów, gdyżby taka reguła na wielką szkodę ich interesu handlowego wypadła. Lecz w pojedyńczych przypadkach jest zawsze ciężkim obowiązkiem pojedyńczemu gościowi odmówić dalszego podawania trunków, gdy ten już ebrietati proximus, a gospodarz ztąd żadnéj szkody nie ponosi. Berardi mówi (l. c.): „Solum motivum lucri (quia scilicet talis vel talis ebriosus vini petiti pretium solvit) non sufficit.

Kwestya nam postawiona ogranicza się do szynkarzy po wsiach i małych miastach. Tacy szynkarze znają dokładnie wszystkie stósunki swych gości, czego o szynkarzach w miastach większych powiedzieć nie można, i z téj lepszéj znajomości wypływają znowu obowiązki. Wyrażenia „majątek swéj żony i dzieci“ nie można brać ściśle w sensie, że pijanica nie płaci swemi pieniędzmi, lecz obcemi za to, co wypija. W tem znaczeniu wziąwszy, kwestya ta wymagałaby osobnego omówienia. My bierzemy je w tem znaczeniu, że pijanica ów marnuje wspólny majątek rodziny, i siebie i swoich popycha w nędzę. W tym przypadku nie ma dla gospodarza obowiązku sprawiedliwości, lecz obowiązek miłości szkodę i nędzę od takiéj familii odwracać. Jeśli zaś gospodarz tylko z miłości do tego obowiązany, jasnem jest, że w takim razie wystawić się musi na większe incommodum, że zatem daleko ważniejsze powody są potrzebne, któreby usprawiedliwiały podawanie do zbytku trunków gorących takim pijakom.

Wreszcie zważać i na to trzeba, że są szynkarze, którzy bez wahania dają do picia, ile kto zechce, że więc i tak grzechu ustrzedz nie można. Schwane mówi o tem w swéj specyalnéj teologii moralné; (I cz. § 48 n. 3): „Niekiedy przyznawano decydywne znaczenie okoliczności, że odnośna czynność jest conditio sine qua non grzechu cudzego, tak że materyalne współdziałanie byłoby dozwolone, gdyby grzech innego mimo to na pewno został popełniony, lecz niedozwolone, gdyby przez odmowę współudziału grzech nie przyszedł do skutku. Okoliczność ta wpływa wprawdzie na imputacyą kooperacyi, lecz nie w tym stopniu, aby była dozwolona, skoro tylko nie jest conditio sine qua non. Szynkarz może przewidywać, że gość, który za wiele gorących trunków żąda, do innéj pójdzie szynkowni i cel swój osiągnie, choć mu się ich odmówi. Kooperacya albo podawanie tych napojów aż do zbytku nie jest z tego powodu dozwoloną gospodarzowi. Tyle tylko przyznać można, że w innych przypadkach, w których grzech bliźniego bardzo prawdo-

podobnie zupełnie się usunie, gdy kooperacya nie nastąpi, muszą zachodzić ważniejsze powody."

Z tego, co się powiedziało, wykazuje się, jak z takim szynkarzem w konfesyonale postępować trzeba. Zbadać najprzód trzeba, czy zwykł był ciężko grzeszyć. Jeśli tak, dysponować go trzeba, aby za grzechy swe żałował i szczere powziął postanowienie unikania tego grzechu. Gdy nie jest dysponowany, rozgrzeszenia udzielić mu nie można. W każdym razie badanie musi wykazać na pewno, że współdziałanie penitenta ciężkim było grzechem. Zresztą powtarzamy, cośmy na początku powiedzieli słowami Lehmkuhla: tylko ogólne zasady można postawić, aplikacyą ich pozostawić trzeba praktycznéj roztropności. Szynkarz, który dobre interesa robi, i który w parafii zażywa powagi i znaczenia, daleko łatwiéj porządek w swym domu utrzymać zdoła, aniżeli biedny jego konkurent, wskazany na codzienne zyski. Taki szynkarz może bardzo dobrze swemu gościowi powiedzieć: przyjacielu masz dziś dosyć, nie potrzebując się obawiać, aby przez to miał go obrazić. W kwestyi naszéj zależy dużo od okoliczności.

DEKRETA ŚW. KONGREGACYI.

Z św. Kongregacyi Obrzędów *w sprawie obrazów.*

Kardynał prefekt św. Kongregacyi Obrzędów wydał pod d. 20 maja r. b. okólnik, w którym oświadcza, że nie wolno dwóch obrazów i t. d., które tego samego Świętego, lub Najśw. Pannę Maryą pod tym samym tytułem w jednym kościele przedstawiają, albo nawet w jednym ołtarzu do czci publicznéj wystawiać.

Norma liturgica est, czytamy w tym okólniku, *quam continuo urget S. R. C. haud posse in eadem ecclesia multoque magis in eadem altari publicae venerationi exponi duas vel pictas tabulas vel statuas, eundem repraesentantes Sanctum et, si de alma Virgine agatur, Deiparam sub eodem titulo repraesentantes.*

Z Kongregacyi Odpustów. Ojciec św. udzielił odpust 200 dni za odmówienie znanéj modlitwy, w któréj św. Alfons ofiarowywał się codziennie Matce Boskiéj, a która w Schneidera Manuale Sacerdotum zawarta jest w modlitwach porannych i brzmi:

Domina mea, Sancta Maria, me in tuam benedictam fidem ac singularem custodiam et in sinum misericordiae tuae hodie et quotidie et in hora exitus mei animam meam et corpus meum tibi commendo; omnem spem et consolationem meam, omnes angustias et miserias meas, vitam et finem vitae tibi committo, ut per tuam sanctissimam intercessionem et per tua merita, omnia mea dirigantur et disponantur opera secundum tuam tuique Filii voluntatem. Amen. (5. C. Ind. 15 mart. 1890).

Ex S. Congr. Indulgentiarum.

Oratio ad Iesum crucifixum in suffragium Fidelium defunctorum.

BEATISSIME PATER,

Quum Orationes heic subiectae frequentari coeperint apud Christifideles; ex iisdem quam plures S. V. humiliter exorant ut eas ditare dignetur aliquibus Indulgentiis, quae in suffragium animarum in igne Purgatorii detentarum applicari valeant.

Oratio ad Iesum Crucifixum in suffragium fidelium defunctorum.

1. O Iesu, per copiosum illum sanguineum sudorem, quo in horto diffluxisti, miserere animarum arctiori cognationis vinculo mecum coniunctarum, quae purgatorio cruciantur igne.

2. O Iesu, qui alligatus ad columnam tam crudeliter flagris caesus es, miserere animarum propinquorum amicorumque meorum, quae purgatorio cruciantur igne.

3. O Iesu, per eam coronam acutissimarum spinarum, quibus tua sacratissima tempora transfixa sunt, miserere animae, quam minus recreant suffragia fidelium, quamve longius piacularis ignis torquebit.

4. O Iesu, per dolorosum illud iter, quod cruce superimposita ad Calvariam confecisti, miserere animae citius ab illo igne evolaturae, et per eum moerorem, quem in occursu Matris tuae perdolentis suscepisti, erue animas fidelium defunctorum, qui pie Eam coluerunt.

5. O Iesu, per Sacratissimum Corpus, Cruci affixum, per pedes, perque manus duris clavis transfixas, per crudelem mortem, per Sanctissimum Latus lancea perfossum, miserere animarum earum, libera eas et ad amplexus tuos in Paradisum admitte.

O fideles animae, tantis poenarum fluctibus iactatae, addictissimus ego vobis, semper memor vestri divinam vobis misericordiam non desinam implorare: hoc promito. At vos, quaeso, precamini Deum, ut a cunctis animae et corporis me periculis eripiat, ut mihi, cognatis, amicis, benefactoribus, inimicis meis veniam peccatorum, salutem sem-

piternam atque adeo perseverantiam in bono concedet; ut calamitates avertat a nobis, aerumnas, morbos, angustias et labores utque animi tribuat pacem: vos suffragiis apud Deum vestris, adeste agentibus nobis: afferte opem egentibus solamen laborantibus, praesidium periclitantibus. Orate Deum pro Pontifice Maximo, pro exaltatione Sanctae Ecclesiae, pro nationum concordia, pro Principibus christianis pro tranquillitate populorum, ut omnes una aeternis gaudiis tandem perfruamur. Amen.

Ex S. Congr. Indulgentiarum. *Odpusty przywiązane do modlitw.*

I. Precatio in honorem S. Thomae Aquinatis, scholarum omnium catholicarum Patroni.

(Indulg. 200 dierum, semel in die, Leo XIII. 3. Julii 1885.)

Doctor Angelice sancte Thoma, Theologorum Princeps et Philosophorum norma, praeclarum christiani orbis decus et Ecclesiae lumen, scholarum omnium catholicarum coelestis Patrone, qui sapientiam sine fictione didicisti et sine invidia communicas, ipsam Sapientiam Filium Dei deprecare pro nobis, ut veniente in nos Spiritu Sapientiae, ea quae docuisti, intellectu conspiciamus, et quae egisti, imitatione compleamus; doctrinae et virtutis, quibus in terris solis instar semper eluxisti, participes efficiamur; ac tandem earum suavissimis fructibus perenniter tecum delectemur in coelis, divinam Sapientiam collaudantes per infinita saecula saeculorum. Amen.

II. Precatio S. Thomae Aquinatis.

(Indulg. 300 dierum, toties quoties ante lectionem vel studium, Leo XIII 21. Junii 1879.)

Concede mihi, misericors Deus, quae tibi placita sunt, ardenter concupiscere, prudenter investigare, veraciter agnoscere et perfecte adimplere ad laudem et gloriam nominis tui. Amen.

III. Precatio in honorem S. Thomae Aquinatis.

(Indulg. 100 dierum, toties quoties ante lectionem vel studium, Leo XIII. 14. Dec. 1889.)

O sancte Thoma, scholarum patrone, fidem invictam, charitatem fervidam, vitam castissimam, scentiam veram a Deo nobis obtine per Christum Dominum nostrum. Amen.

Wiadomości literackie.

Ks. Stryjakowski pleban w Łopiennie, który przez czas niejakiś zarządzał kościołem w Dąbrowce kościelnéj, wydał w ostatnich dniach książeczkę pod tyt. *Wiadomości o kościele i cudownym obrazie Najśw. Boga Rodzicy w Dąbrówce kościelnéj,* dokąd lud pobożny z okolic dalekich a najliczniéj z Poznania na uroczystość Wniebowzięcia Matki Boskiéj i Jéj Narodzenia przybywa — z dwoma obrazkami, przedstawiającemi kościół i obraz Matki Boskiéj cudami słynący w Dąbrówce. W dodatku podaje szan. autor nabożeństwo dziewięciodniowe do Matki Boskiéj, litanią, niektóre modlitwy i pieśni.

Nowego czasopisma rzymskiego, poświęconego publikacyi dokumentów, wyszedł w ostatnim czasie poszyt I pod tyt.: *Spicilegio Vaticano di documenti inediti e rari estratti dagli archivi e della biblioteca della Sede apostolica.* Wychodzi to pismo u C. Löschera w Rzymie w terminach nieoznaczonych; cztery poszyty stanowią jeden tom. Wydawcami są niektórzy urzędnicy z archiwum i biblioteki. Przedmowa nie jest podpisana, lecz z podpisów znajdujących się w pierwszym poszycie pod 27 dokumentami wnioskować można, że Mgr Isidoro Carini i Benedyktyn Don Gregorio Palmieri głównymi są wydawcami. Carini jest pierwszym kustoszem watykańskiéj biblioteki, Palmieri drugim kustoszem w archiwum. Wszystkie artykuły z wyjątkiem jednego, podpisanego przez G. Salvo-Cozzo, skryptora watykańskiéj biblioteki, pochodzą z pod pióra tych dwóch urzędników. Wydawcy znajdują się w tem szczęśliwem położeniu, że jeśli dokumenta poprawnie wydawać i dobrze objaśniać będą, przysłużyć się mogą wielce nauce historycznéj. Dokumenta w tym pierwszym poszycie podane są w chronologicznem następstwie i odnoszą się do różnych spraw, a obejmują czas od 964 r. (darowizna biskupa Ratheriusa z Werony) aż do 1800 r. (list cara Pawła I do Piusa VII z 5 grudnia).

Moralna dla młodzieży. X. Fr. Leśniak kan. katedr. Tarnow. wydanie II. 1890. 8o str 192. — Chociaż nie jestem ani proszony o recenzyą od autora, ani do niéj przez Władzę wezwany, słuszność jednak sama tego wymaga, aby dziełu, którego I edycyi przed laty 10 na tem miejscu wytknąłem niedostatki, dzisiaj po ich usunięciu oddać należną pochwałę a szan. autorowi wyrazić uznanie za pracę i fatygę, którą podjął w celu udoskonalenia jego. W téj formie dzisiejszéj można je śmiało polecić młodzieży polskiéj tak do szkólnego jak prywatnego użytku. Nie mała to zasługa napisać dobrą Moralną dla młodzieży. Do tego trzeba znać dobrze naukę Moralną Kościoła św., znać życie młodzieży i jéj potrzeby, psychologią i pedagogikę, trzeba mieć długoletnią praktykę w wychowywaniu młodzieży i trzeba samemu być pobożnym i cnotliwym, aby umieć zagrzać do moralności i pobożności, a wreszcie umieć wykład uzasadnić nietylko textami pisma św. i ojców Kościoła, lecz także doborowemi cytatami autorów. Z tego zadania wywiązał się szanowny autor. — Co do ustroju zmienił dzieło w ten spo-

sób, że Częścią ogólną objął: czynniki obyczajności — rzecz o sumieniu, uczynkach, przeszkodach obyczajności, środkach pomocniczych do obyczajności i skutkach obyczajności. W specyalnéj wyłożył o obowiązkach względem Boga, względem nas samych i wzgędem bliźniego. Mimo to zapewne i sam autor przyznać musi, że żadne dzieło ludzkie nie jest do tego stopnia doskonałem, iżby w następnéj edycyi nie potrzebowało jeszcze udoskonalenia. Wszak podążać do doskonałości, to najwyższa każdego z nas powinność. W tej myśli kreśląc moje dalsze uwagi proszę szan. autora o przebaczenie, że zwrócę Jego uwagę na niektóre drobniejsze rzeczy, czem jednak bynajmniéj nie czynię uszczerbku wartości dzieła; lecz tylko wynurzę moje desiderata. Czy słuszne? Szan. konfratrzy raczą osądzić:

Str. 29. Namiętność czyli pasyą określiłbym w ten sposób: jestto panująca w człowieku żądza, która owładnąwszy wszystkie siły duszy do swoich celów ich używa, wszystkie siły duszy porusza do usunięcia przeszkód stojących na zawadzie jéj zaspokojeniu. Daléj uwydatnić należy lepiéj różnicę między pożądliwością (concupiscentia) a namiętnością, aby tych dwóch rzeczy od siebie różnych, nie pomięszać.

24. Krzywdy prawom bliźniego — czci, mieniu, zdrowiu lub prawom bl.

41. Małżeństwo udziela łaski do pobożnego życia — do pożycia w zgodzie i miłości wstanie małżeńskim.

42. W rozróżnianiu ślubów dodaćby należało 4) uroczyste i pojedyncze.

Daléj: Śluby uroczyste wymuszone prawo kan. uważa za nieważne — sądzę, że i prywatne, pojedyncze wymuszone są nieważne. Więc wyraz uroczyste jest tu zbyteczny.

45. Mowiąc o bractwach, stosowną będzie zachęcić młodzież do Towarzystwa św. Wincentego à Paulo.

50. Moralna rozróżnia między obowiązkiem (officium), a powinnością (obligatio;) a autorowie polscy katechizmów raczéj używają wyrazu: o powinnościach względem Boga, rodziców itd. Wierzyć temu wszystkiemu, co Bog objawił — wierzyć w to wszystko.

54. Każdy chrześcianin pewinień znać sześć prawd wiary jako niezbędne do zbawienia koniecznością środka. — Tem twierdzeniem gorszą się księża z Kongresówki, i mają poniekąd racyą. Albowiem wszystkie dawne katechizmy polskie mówią tylko o 4 prawdach. Konsekwentnie należałoby uważać rozgrzeszenie dane nieznającemu: że dusza ludzka jest nieśmiertelna, lub że Łaska boska do zbawienia koniecznie jest potrzebną, za nieważne. A jednak wielka część prostego ludu polskiego ich nie zna. Odia sunt restringenda. Historycznie zaś biorąc, 6 prawd miasto 4 weszły do Galicyi od stukilkunastu lat z wiedeńskim Katechizmem Kanizego; przejął je także X. Morawski. Byłoby do życzenia, aby Np. XX. Biskupi wprowadzili znowu 4 prawdy dla jednostajności w nauczaniu.

55. W definicyi męczeństwa zmienić wyraz: Poniesienie mąk i śmierci dla Boga, (?) na „dla wiary lub cnoty;“ Müller II 461. ex motivo charitatis, ut patet ex verbis App. *Si tradidero* etc. Tekst s. Cypryana inaczéj brzmi: Martyrem non facit poena, sed causa. (ibid.)

57. Pożądane bliższe określenie liberalizmu, ponieważ jest to rak, który toczy dzisiejsze społeczeństwo.

65. Pierwszy przymiot modlitwy jest: nabożna; a ten obejmuje już uwagę. Do 2) dodać należy: pełna wiary i ufności.

68. Kuszenie Boga — dodaj: aby go Bóg cudem ratował.

79. II Warunek przysięgi roztropność tj. aby zachodziła rozsądna przyczyna (potrzeba lub znaczny pożytek przysięgi.)

83. Do skutków nieświęcenia niedzieli dodaj: Niebłogosławieństwo boże i klęski elementarne.

85. Świętych poważamy — lepiej: czcimy.

90. Simonia — świętokupstwo.

95. Pokora jest cnotą a nie uczuciem.

100. Na terminologią psychologiczną nie ze wszystkiem się zgadzam; albowiem u mnie pociąg (inclinatio) całkiem inne ma znaczenie niżeli popęd (Trieb;) podobnież władzę duszy, która myśli, czyli tworzy pojęcia, pospolicie zowią rozumem, zaś najwyższą władzę umysłową, za pomocą której „rozumiemy,‘ zwykle umysłem (Vernunft) zowią. Szan. autor zaś przeciwnie użył.

152. Przymioty miłości bliźniego zwykle zbierają w 3 termina: bezinteresowna, czynna, powszechna.

170. Oszczerstwo prawie jest synonimem potwarzy. Obelga i zniewaga, wreszcie zelżywość potrzebują ściślejszego odgraniczenia. Obelga zwykle dzieje się słowem, zniewaga czynem, zelżywość — podanie na wzgardę bliźniego. (Krasiński słownik Synonimów) 169. W definicyi obmowy dodać: wyjawienie ukrytych (tajemnych) wad bliźniego niedyskretne.

173. Szkaradność, niedorzeczność i skutki pojedynków należałoby na u czasy dosadniej i gruntowniej wyłożyć, jak to czyni Etyka X. Puszeta str. 225

185. Definicya ojczyzny może jest nieco za ciasną w obec dzisiejszych pojęć

187. Do zalet szlachectwa zaliczyłbym jeszcze: dobre wychowanie.

189. Matka uczy bogobojności itd.

190. Rodzice powinni dawać dzieciom dobry przykład cnót i zalet chrz. (zamieniłbym na doskonałości chrz.)

Do krewni i opiekunowie dodałbym i nauczyciele.

Usterek językowych do wytknięcia tylko kilka.

53. Jest wstanie — winno być: zdoła.

54. Fides explicita i implicita — możeby się dały lepiej przełożyć.

53. Zamiast wspominanie sobie śmierci — pamięć na śmierć.

110. Wywieść w pole — w błąd wprowadzić.

120. Przysłuża — przysługuje.

153. 173 in Comparativo mówi się niż — nie jak.

122. Po dobrej — dodaj: woli.

92. 174. 190. Zamiast robi, rób — lepiej — czyni, czyń.

185. Po wiary — dodaj tylko Kościołowi.

188. Po grzeczni — ale i przeciwnie.

191. Uosobnienie — uosobienie.

86. 191. Zamiast coś — czegoś.

189. Zamiast odpowiednem — zdolnem.

Nareszcie zamiast skrócenia Xn lepiej pisać cały wyraz „chrześcianie.“

X. J. K

Lehrbuch der kathol. Religion in Anschluss an den Katechismus der Dioecesen Köln, Trier, Münster und Breslau von Dr. A. Glattfelter. Trier, Paulinus-Druckerei 8o, à 0,80 Mrk. I. Theil von Glauben. II. Theil von den Geboten.

Wiadomo, że wspomniane powyżej dyecezye zaprowadziły jednolity u siebie katechizm. W związku z tym katechizmem ogłasza Ks. Dr. Glattfelter, nauczyciel seminar. w Prüm, podręcznik, mający na celu objaśniać krótko rzeczy objaśnienia wymagające Podczas gdy Katechetische Skizzen Hovera, Lavena i Webera są przeznaczone dla katechez w szkołach elementarnych, książka Glattfeltera jest dla uczni wyższych szkół. Autor podziela z wielu znakomitymi podagogami zdanie, że i tacy uczniowie powinni umieć na pamięć katechizm i w wyższych klasach swą wiedzę co do treści zgłębić i rozszerzyć powinni. Dla tego tekst katechizmu bieże autor za podstawę, objaśnia go naukowo, posługując się Pismem św., soborami, wyrzeczeniami Ojców, teologów i ascetów. Także i rok kościelny, liturgia, żywoty Świętych i historya kościelna należycie są wyzyskane. Wszędzie przebija wykształcony teolog i doświadczony pedagog. Tak np. zdanie, że zbawieni w niebie oglądają Boga twarzą w twarz i w najściślejszéj miłości z nim są zjednoczeni, udowadnia co do prawdziwości miejscem z Pisma św., istotę zbawienia objaśnia wyrzeczeniem Pisma św. i Benedykta XII; sposób oglądania Boga objaśnia ustępem z św. Tomasza, Katechizmu rzym. i z Schoebena pięknego dzieła „Herlichkeiten der göttlichen Gnade“, wszystko krótko a pełno głębokich myśli. Książka polecenia godna dla wszystkich katechetów tak w szkołach elementarnych jak i dla katechez w kościele. W prawdzie dzieł tego rodzaju jest bardzo dużo, lecz niektóre z nich tak obszerne, że niekiedy katecheta nie ma czasu ich przeczytać. Tutaj zaś całą naukę znajdzie krótko i jasno zestawioną. Mianowicie starsi katecheci co już kilkakrotnie cały katechizm gruntownie obrobili, prędko i dobrze zoryentować się mogą w tem, co mają wykładać.

Die Reichthümer der göttlichen Gnade und die Schwere ihres Verlustes von P. Peter Hagg S. J. Regensburg Pustet. Książka ta podaje w 37 „rozważaniach“ poprawne i jasne przedstawienie o łasce i jéj utracie przez grzech. Dużo można z niej korzystać do dobrego i zrozumiałego przedstawienia tego trudnego przedmiotu w kazaniach i katechezach. Trafne są szczególniéj porównania, które naukę o łasce, o śmiertelnych i powszednich grzechach, o przebaczeniu, objaśniają i tłómaczą.

Nauka patrologii na uniwersytetach i w seminaryach duchownych nie może się obejść bez naukowego podręcznika, któryby zawierał biografią, bibliografią, ocenę teologiczną i wartość każdego z Ojców Kościoła. Dzieło Alzoga w téj materyi jest nieco za krótkie. Obszerną pracę w tym przedmiocie wydał w niemieckim języku w trzech tomach prof. Dr. Nirschl. Praktyczniejsze jest dzieło po łacinie napisane przez zmarłego Biskupa z St. Pölten, J. Fesslera, sekretarza Soboru Watykańskiego. Ponieważ dzieło to wydane w dwóch tomach w latach 1850—51 zostało wyczerpane zupełnie,

podjął się nowego poprawnego i uzupełnionego wydania znany profesor historyi kośc. i patrologii w Lowanium, Dr. B. Jungmann. Tom I wyszedł z pod prasy w Insbrucku u Raucha pod tyt. J. Fessler. **Institutiones patrologiae.** Zawiera on spis ksiąg i wydań używanych najwięcej w dziele, rejestr analityczny materyi, prolegomena, pierwszą część patrologii ogólnéj, (wiadomości o Ojcach i ich znaczeniu, zasady krytycznéj patrologii, o korzystaniu z patrystyki), następnie pierwsze 4 rozdziały patrologii specyalnéj (Ojcowie apostolscy, Apologeci, Ojcowie II wieku, Ojcowie III, i IV wieku, którzy głównie bronili bóztwa Jezusa Chrystusa i Ducha św.) Autor korzysta sumiennie ze wszystkich nowszych odkryć i studyów.

KRONIKA.

Poznań. (Translokacye — † Ks. Wł. Mulzoff. — † Ks Gustaw Lüdke.)

W archidyecezyi gnieźnieńskiéj: ks. Brońkański pleban z Węglewa instytuowany został na plebanią w Nowéj Dąbrówce pod Bydgoszczą; ks. Piotrowski, wikaryusz katedralny w Gnieźnie, na plebanią w Szemborowie; ks. Dr. Gieburowski, wikaryusz w Odalanowie, powołany został na pierwszego wikaryusza, ks. Kubliński posunięty na drugiego, ks. Wlazło ze Zbąszynia powołany na trzeciego wikaryusza przy kościele metropolitalnym w Gnieznie. Ks. Wilkoński z Żegocina przeniesiony na wikaryat w Strzelnie, ks. Zarzycki neopresbyter przeznaczony na wikaryat w Bydgoszczy.

W archidyecezyi poznańskiéj:

Ks. Mielcarski Teof. wikaryusz ze Strzelna otrzymał w komendę plebanią w Nowym Kramsku; ks. Wawrowski pleban z Mixtatu instytuowany na probostwo w Baranowie; ks. Józef Jurek, komendarz z Nowego Kramska, otrzymał w komendę plebanią w Mixtacie i Przedborowie; ks. Schwortz wikary w Ostrowie otrzymał instytucyą na plebanią w Siemianicach. ks. komendarz Gutzmer w Międzychodzie instytuowany na toż beneficyum i ks. Granatowicz administrator w Poniecu na beneficyum w Łaszczynie. Przeniesieni: ks. Aleks. Raczkowski, mansyonarz ze Środy na mansyonaryat w Poniecu, otrzymał zarazem administracyą probostwa w Poniecu; ks. Kaźm. Laskowski, wikaryusz przy kościele św. Marcina na II mansyonaryat w Środzie; ks. Wojciech Gregorowicz wikary w Ostrzeszowie na wikaryat w Odolanowie; ks. Lic. Woda, wikary z Wielenia na wikaryat do Ostrzeszowa; ks. Wnętkowski, wikary z Dolska na wikaryat do Wielenia; ks. Adam Świdziński wikaryusz w Lesznie na wikaryat w Biezdrowie; ks. Michałowicz wikary z Kaszczora na II mansyonaryat przy kościele św. Wojciecha w Poznaniu. Ks. Rehbron wikary w Sypniewie objął administracyą w Lubiance; ks. Potrykowski wikaryusz w Przemencie przeniesiony na wikaryat do Śmigla, ks. Olejnik wikaryusz w Śmiglu na wikaryat do Przementu.

Z neopresbyterów otrzymali przeznaczenie: ks. Gładysz Stan. na wikaryat do Dolska, ks Czesław Marchwicki na wikaryat do Leszna; ks. Albin Krzyżański na wikaryat do Ostrowa, ks. Winke na wikaryat do Sypniewa. ks. Rejewski na wikaryat do Kaszczora.

— We Wronkach umarł 30 sierpnia r. b. O. Władysław Mulzoff, Reformat, gwardyan, który po wydaleniu swego zakonu z państwa pruskiego, pozostał na miejscu, aby zarządzać tamtejszym kościołem poklasztornym i dopomagać w pracy parafialnéj. Urodził się r. 1837 w Tucholi, wyświęcony został na kapłana r. 1861. R. † I. † P.

— Dnia 31 sierpnia r. b. zmarł nagłą śmiercią po odprawieniu nabożeństwa niedzielnego, ks. Gustaw Lüdke proboszcz w Trzciance. Urodził się r. 1832 wyświęcony 1859, parafią w Trzciance zarządzał od r. 1865. R. † I. † P.

Polskie dyecezye. († Ludwik Zarewicz).

W połowie września umarł w Krakowie w 77 roku życia Ludwik Zarewicz, emerytowany sekretarz b. dyrekcyi skarbowéj w Krakowie, członek komisyi historycznéj Akademii Umiejętności. Zmarły wolne chwile, zwłaszcza od kiedy przeszedł na emeryturę, poświęcał badaniom w archiwach i ogłosił szereg monografii, w duchu katolickim pisanych, nie obojętnych dla historyi kościelnéj naszego kraju. Z prac jego wymienaimy: *Andrzéj z Piasków Bobola, podkomorzy koronny, jakim był, a jakim go kronika biskupa Pawła Piaseckiego przedstawia.* Lwów 1876. W téj rozprawie broni Boboli, z którego nasi historycy literalni zrobili złego ducha Zygmunta III i błotem go obrzucają. Zarewicz na podstawie najpoważniejszych świadectw oczyszcza jego pamięć. Daléj: *Zakon Kamedułów, jego fundacye i dziejowe wspomnienia w Polsce i Litwie*, Kraków 1871, *Skałka z kościołem* śś. Michała i Stanisława w Krakowie, Kraków 1889, monografie Lanckorony, Melsztyna itd., nie licząc drobniejszych artykułów, jak o Bernardzie Szymońskim, Kamedule polskim, rekluzie w Noli, w Kampanii † 1690 (w kalendarzu dra Miłkowskiego na rok 1889). R. i. p.

— W mieście Moskwie bierzmował w r. b. ks. Antoni Baranowski, biskup suffragan, dyecezyi żmudzkiéj, z polecenia ks. prałata Dowgiałły, administratora archidyecezyi mohylewskiéj. W kościele francuzkim św. Ludwika przyjęło bierzmowanie osób 150, w kościele polskim śś. Piotra i Pawła osób 400. W Rydze znów bierzmował ks. biskup Bereśniewicz z Włocławka, w powrocie z uroczystości konsekracyjnych w Petersburgu. Utrzymują, że ks. biskup Bereśniewicz przeznaczony jest na metropolią mohylewską, mającą swą siedzibę nad Newą.

RÓŻNE WIADOMOŚCI.

Stowarzyszenie kapłanów adoracyi. O tem stowarzyszeniu utworzonym przez O. Eymard, założyciela Kongregacyi Ojców od Sakramentu Ołtarza, wyraził się Pius IX.: „Myśl ta przychodzi z nieba; jestem o jéj ko-

nieczności dla Kościoła przekonany: wszelkich środków używać się powinno, aby rozszerzać poznanie św. Eucharystyi.“ Odkąd Papież Leon XIII stowarzyszenie to zatwierdził brewem, przeszło 90 biskupów ze wszystkich części świata zaleciło swym kapłanom przystępowanie do tego stowarzyszenia; liczba członków w 4 latach z 3000 urosła do 16 tysięcy. — Celem stowarzyszenia jest: 1, gorącej miłości Zbawiciela w Najśw. Sakramencie w ten sposób odpowiedzieć, aby kapłanów zbliżać jak najbardziej i najczęściej do Pana utajonego w najśw. Eucharystyi, do częstych i dłuższych nawiedzeń ich zniewalać, iżby z tego Sakramentu życia, źródła, centrum i celu kapłaństwa, jak najobfitsze łaski czerpać mogli. 2. Łączyć ze sobą członków w najściślejszej miłości bratniéj, do życia w tym samym duchu ku wzajemnemu zbudowaniu zachęcać, przez wspólne wiarą i miłością natchnione postępowanie względem Boga utajonego w Najśw. Sakramencie brać udział we wszystkich modlitwach, zasługach i dobrych uczynkach tysiąców współbraci na całym świecie. 3. Członków swych kształcić na prawdziwych Apostołów św. Eucharystyi, którzy wszystkiemi siły wiarę i cześć dla Najśw. Sakramentu rozszerzać będą. — Kto do stowarzyszenia przystąpić chce, 1 musi być księdzem albo przynajmniéj posiadać święcenie subdyakona; 2 nazwisko swoje zapisać do wykazu stowarzyszonych; 3 zobowiązać się co tydzień jednę godzinę nieprzerwanie przed Najśw. Sakramentem się modlić; dzień i godzinę każdy dowolnie oznaczyć sobie może; 4 przy końcu miesiąca przesłać przełożonemu stowarzyszenia libellum adorationis; 5 corocznie, ile możności w oktawie Dnia Zadusznego, Mszą św. za zmarłych członków odprawić, albo komu innemu kazać odprawić i aplikować odpust udzielony za godzinę adoracyi; 6 na pokrycie kosztów płacić rocznie 2 M., za co otrzyma każdy członek co miesiąc czasopismo, które jest organem stowarzyszenia. — Dyrekcya jeneralna spoczywa w rękach Ojców od Najśw. Sakramentu w Paryżu, 27 Avenue Friedland.